

مخطوطات شامی کتب خانہ دیوبند

نام کتاب: جہد المقل فی تنزیہ المعز والمنزل ^{جلد دوم} نمبر مخطوطات - ۱۰
مصنف: حضرت شیخ الہند محمد حسن دیوبندی۔ نمبر کتب خانہ دارالعلوم دیوبند - ۲۳۱۳
مقام اشاعت: سادہ حورہ
ڈی وی ڈی نمبر -
تاریخ:

مجموعی صفحات: ۱۸۰
دستخط: محمد تنید زبور ۲۷ شعبان ۱۳۳۱ھ
۱۵ ارجوہ فی شوال ۱۳۴۰ھ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
يَا أَيُّهَا الْمُسْلِمُونَ اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
يَا أَيُّهَا الْمُسْلِمُونَ اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ

جُہْدُ الْمُقْل

۶۶۸۴۹

الْمُعَزُّ وَالْمَنْزِل

۶۶۸۴۹
بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
يَا أَيُّهَا الْمُسْلِمُونَ اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
يَا أَيُّهَا الْمُسْلِمُونَ اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ

انصاف کو سمجھتے جو کہ اسم بحال میں پر وفیسر صاحب سمجھے میں ورنہ ان کا رسالہ
 بروئے انصاف اس اسم کا وہاں میں مستحق معلوم ہوتا ہے۔ تماشاً جو کہ جو رسالہ چند سال
 میں ترتیب دیا جائے وہ تو بحال کہلائے اور جو رسالہ چند ہفتوں میں لکھا جائے وہ
 اس خطاب سے محروم ہے اور جاننے والے جانتے ہیں کہ بعض وداعی غییر قابل اللہ
 کی وجہ سے فاضل لنگی اس وقت سے اس مسئلہ کی تحقیق میں سرگرم تھے کہ جو وقت
 تک بقول شخصے مولوی احمد حسن صاحب کے فرشتوں کو بھی اس شخص کی خبر نہ تھی بہر
 حال سالہ مذکورہ کو دیکھ کر یہی نل میں سمجھتی کہ بنام خدا رسالہ اول کے جو ایک ساتھ رسالہ
 ثانی کی باتوں کا بھی جواب لکھا جانا مناسب ہو کیونکہ حضرت لا نا حرمہ علیہ السلام
 ان کے اہل ع کے مقابلہ میں آج کل جس قدر رسالے مرتب ہوئے ہیں ان میں
 فاضل کا پیوری اور پر وفیسر لاہوری کا رسالہ اعلیٰ اور افضل ہونا چاہئے اور یہ دو انصاف
 ان جملہ رسائل میں ہی دور رسائے آج لا بھی ہیں مصرعہ سبکی بہا یہ ہے پھر اسکی
 خواں نہ پوچھو اور بعض مبتدعین نے جو اس بار میں سبیل سمجھے ہیں وہ تو اس
 قابل بھی نہیں کہ کوئی فہیم انکو دیکھنے کا قصد کرے جواب لکھنا تو بہت مشکل ہے اور
 نیز بعض امور جو بوجہ عجلت صاحب تشریہ سے فرو گذاشت ہو گئے تھے صاحب
 بحال نے ان کی تکمیل کر دی ہے اسلئے ناظران فہیم کی خدمت میں الیتماس ہے کہ
 دونوں حضرات نے اپنے اثبات مدعا کے لئے جس قدر دلائل عقلیہ و نقلیہ تحریر فرمائی
 ہیں۔ ہم انشاء اللہ سب کا جواب باب ثالث میں عرض کریں گے اور جس قدر اعتراضات
 دونوں صاحبوں نے ہماری دلائل پر پیش کئے ہیں۔ ان کا جواب بنام خدا اس
 باب میں عرض کرتے ہیں۔ مانع دلائل جو کہ ہم نے اپنے رسالہ میں بیان ہی نہیں
 کئے ان پر جو اعتراض ہوئے ان کی جواب وہی ہر چند بروئے انصاف ہمارے ہر
 پر نہیں لیکن تہہ فاحس موقع مجھایا مفضلہ بنظر اہل علم و خطا و مقررین بعض ان اعتراضات
 کا بھی جواب دیا جائے گا خوف طول نہ ہوتا تو انشاء اللہ تعالیٰ بالاستیعاب ہم سمجھیں
 امر کو بھی بیان کرتے کیونکہ ہم کو اس تحریر سے قصور و قصداً مسئلہ مذکورہ کا اثبات ہو کسی

دوسری تحریر کی تائید کرنی لفظاً لفظاً عرض اسلی نہیں اس لئے جملہ دلائل مخالفین کا
 جواب دینا تو ہم کو ضرور ہے لیکن منجملہ اعتراضات مخالفین کے انہیں اعتراضات کا
 جواب دینا کافی ہے جو ہماری دلائل پر پیش کئے گئے ہیں اگر ارشاد الحق یعلو کا
 سہارا اور من با و نلی ولینا فقد انقضت بالحرب کی دوسری جانب کی طرح نہ ہوتی تو
 ہر جو اپنی ایچھدانی اور گناہی کے ہم شایہ ایسے دو معقولیوں کے مقابلہ میں کہ ہر ایک
 اپنے آپ کو معدوم النظیر سمجھتا ہے ایسے اطمینان سے قلم اٹھانے کی جرات نہ کرتے
 اور توفیق الی اللہ اور ہماری تحریر میں موافقت اول سے علامہ کا پیوری صاحب تشریہ
 اور موافقت ثانی سے فاضل لاہوری صاحب عبالہ اور ہونگے اور یہ امر بھی لایق العلماء
 ہے کہ جتنے امور مقدمہ میں ہم لکھ آئے ہیں اور باب اول میں جس قدر دلائل نقلیہ
 و عقلیہ ہم نے بیان کئے ہیں ان میں سے فقط ایک ایک دو دو امر پر پروردگار
 نے بحث کی ہے باقی دلائل یا انکو پیش نظر نہ تھے یا اونپر کسی وجہ سے یہ صاحب
 اعتراض نہیں کر سکے اگر احتمال فی الواقع معلوم ہوتا ہے کہ نگارہ اول مسئلہ نظر کے سر اسر
 مخالفت ہے۔ جس کے یہ صاحب مدعی ہیں اور اس کے نہ ہونے کا الزام موافقت
 اول شدہ کے ساتھ اپنے مخالفین پر لگا رہے ہیں سو اول ہم انہیں چند الزامات کا
 جواب عرض کرتے ہیں کہ یہ کیونکہ جب عرض سابق انہیں امور کا فقط جواب دینا ہمارے ہر
 ضروری ہے اسلئے بعد جیسا مناسب ہوگا دیکھا جائیگا۔ سوال اول موافقت اول کی اپنی دلیل
 کے ذیل میں ایک اعتراض و جواب بطور دفع و حمل بیان فرمایا جو جس کی عبارت بعینہ
 یہ ہے قولہ اور اگر کہا جائے کہ کذب بیشک نقصان اور محال ہے۔ مگر امکان
 کذب ایسا نہیں تو یہ بعینہ ایسی بات ہے کہ کوئی کہے کہ جعل و عجز وغیرہ صفات رو یہ
 تو محال ہیں مگر ان کا امکان محال نہیں اور یہ بھی البطلان ہے علاوہ اس کے عقلا
 کے نزدیک یہ مقدمہ مہربن ہے کہ امکان المحال محال استی اقول بتوفیق اللہ
 ناظران فہیم جانتے ہیں کہ صاحب تشریہ کا یہ جواب حقیقت میں ہمارے مقدمہ ہر
 اعتراض سے کیونکہ مقدمہ مذکور کا خلاصہ یہی تھا کہ صدور قیاس عن اثبات واجب نقصان

و محال ہے اور قدرت علی القیاس مسلم اہل حق اور موجب کمال ہے اور اس کی کئی کئی
 شرح ملوث کی عبارت پیش کی تھی جس میں جملہ فضائل و علی القیاس الا اندلہ
 یصدد عنہ الخ صریح موجود ہے اور جملہ مقامات کے بعد باسب اول میں جو ہم نے
 عبارات علماء اپنے موافق بیان کی ہیں ان میں مسائرہ اور سامرہ اور تحریر و تقریر و شرح
 موافق و شرح مقاصد وغیرہ کی عبارات میں انحال قبیحہ کو بارہمہ و غیرہ صادر کہا جو
 بلکہ چند عبارتوں میں اس کی تصریح بھی موجود ہے کہ یہی قول الیوم اور اول فی التفریح
 ہے۔ باب اول کو ملاحظہ فرمائیے اور مولف موصوف جواب مذکور میں یہ فرماتے ہیں
 کہ انحال قبیحہ اور امور رذیہ کا صدور و امکان دونوں محال ہیں۔ سو صاحب تنزیہ
 نے نہ ہماری عبارت منقولہ کا کچھ جواب دیا اور نہ کوئی نقل اپنے مفید مدعا بیان کی
 بلکہ اپنے قرار و اس کے خلاف اپنے خیالات و استنباطات پر فصاحت کر کے دوام کا
 مقابلہ میں بیان کئے۔ اول تو بطور الزام یہ فرمایا کہ اس صورت میں جہل و عجز کی نسبت
 بھی یہی کہنا ہوگا کہ مثل انحال قبیحہ یہ دونوں بھی مقدور باری اور متنبہ الصدور ہیں
 حالانکہ جہل و عجز مختلف دو یہ کا اقتناع ذاتی مسلم اور یہی ہے سوا اس کا جواب جو
 انصاف و حسب قرار و مولف موصوف تو ہماری طرف سے وہی انصوص علی
 ہیں جن کی طرف ابھی اشارہ کرتا یا ہوں اور اگر ہماری مخالفت میں مولف تنزیہ
 اپنے خیالی الزام اور عقلی استنباط کے رد و برہان تمام علماء معبرین کے قول کو مردود و
 باطل فرماتے کی جرأت فرمادیں تو پھر اس کا کیا جواب کہ جو امر ان کے نزدیک ایسا مسلم
 تھا کہ اس کی پابندی کی سب کو ہدایت کی گئی تھی۔ خود اس کی پابندی کیوں فرمائی۔
 اور ایسے جملہ اسکا کیوں بھلا دیا۔ علاوہ ازیں مولف کے اس الزام خیالی سے نظر
 نہرو انصاف عبارت علماء پر حقیقت میں کوئی غلبان و شبہ عاید نہیں ہوتا چنانچہ
 ہم عرض کرینگے ان ناظران عظیم کو انشاء اللہ اس قسم کے امور ملاحظہ کرنے کے
 بعد یہ امر محقق ہو جائیگا کہ وہ بیان مطلق کی سنت اہل حق سے کہ جو ش علم میں آکر
 مطلق الدنائی کی روچھتی ہے اور کسی کی پابندی کا مطلق خیال نہیں ہوتا پھر ہوجا

اور ممکنہ ہوتی و شرع سنت سے خارج کر کے مردار بنا یا جائے ہے مکملین تکفیر و تعزین
 کی جاتی ہے بعد یہی ملوک ان حضرات کی طرف سے مولانا محمد اسماعیل صاحب
 شہید کے ساتھ ہوا ہے بالجمہ حیب ہم نے اپنی بات کو علماء معبرین کے اقوال
 کے ذریعے سے پورا ثبوت کو پہنچا دیا تو بنظر انصاف و حسب تسلیم مولف اب ہم کو
 کسی جواب کی ضرورت نہ تھی مگر مزید اطمینان و وثوق کے لئے بطریق الزام تو ہمارا
 طرف سے یہ جواب ہے کہ جملہ امور قبیحہ کو ذات واجب تعالیٰ سے جیسا متنبہ الصدور و
 مستحیل الوقوع کہتے ہیں۔ اگر ایسا ہی حسب بیان صاحب تنزیہ یہ ان جملہ امور کو مستحیل
 بالذات اور غیر مقدور باری بھی مانا جائے اور اس کے اثبات کے لئے جہل و عجز
 کی مثال پیش کی جائے تو یقیناً یہی تسلیم کرنا پڑے گا کہ تعذیب ملایع اور منفرت
 مشرکین و عدم ارسال رسل اور عدم انزال کتب وغیرہ فقط متنبہ الصدور ہی ہونگے
 بلکہ متنبہ اور غیر مقدور بھی کہا جائے گے۔ حالانکہ یہ امر اول تو مذہب اہل سنت کو صحیح
 مخالفت ہے۔ دوسرے صاحب تنزیہ یہ اپنے رسالہ میں صراحتہ تعذیب ملایع
 اور منفرت مشرکین کو متنبہ بالغیر مانا ہے اور سب پر روشن ہے کہ متنبہ بالغیر متنبہ الوقوع
 ہونے کے ساتھ ہی حد و امکان و حجت دور ہوتا ہے تو جب صاحب تنزیہ کے
 ارشاد کے موافق بھی یہ امر محقق ہو گیا کہ منفرت مشرک و غیرہ باوجود استحیل الوقوع ہونے
 کے فی نفسہ مقدور و ممکن ہے تو ان کے ارشاد کے موافق یہ نقد یعنی ایسا ہوگا کہ کوئی
 کہے کہ جہل و عجز وغیرہ صفات رذیہ تو محال ہیں مگر ان کا امکان محال نہیں اور مولف
 موصوف کو یہ الزام فقط امثلہ مذکورہ ہی میں کھانا نہ ہوگا بلکہ جملہ منہشات غیرہ میں بھی
 غزالی انصافی پڑی گئی کہ لایسختی اور حسب مولوی صاحب مدوح بتوفیق الہی اس الزام کے
 سخبات کی کوئی صورت نکال لیں گے اس وقت انشاء اللہ وہ خود ہلکے بھی الزام کو
 سے بری الذمہ سمجھ جائیں گے ورنہ اپنی عبارت کی صورت ہم عرض کر دینگے۔ اور
 جواب تنجیہتی منظور ہے تو سنئے جملہ عقلا کہ نزدیک مسلم ہے کہ صدقین کا حال مقدور
 و عدم مقدور یہ میں کیا ہونا ضروری ہے مسلم الثبوت میں فرماتے ہیں والعدو

علی الشیء قدرة علی حده انتہی اور یہ بھی مسلم ہے کہ صفات حقیقیہ قدرت قدیم سے خارج اور صفات فعلیہ درجہ افعال بدیہیاتی مقدور اختیار ہی ہیں چنانچہ مقدمہ کتاب میں بالتفصیل معروض ہو چکا ہے تو اب ہر فریم بالبدانہ سمجھ جائیگا کہ علم و قدرت برہر اوصاف حقیقیہ و زلیہ ہونے کے جب مقدور نہ ہوتی تو ان کے اعتداد وینے جہل و عجز بھی مقدمہ اولی کے موافق مقدور و ممکن نہیں ہو سکتی اور مغفرت و مشرکت و غیبا طلع اور صدق و کذب تمنا و عذیبہ جو کہ صفات ذاتیہ سے خارج اور افعال میں داخل ہیں تو مقدمہ ثانیہ کے مطابق ان جملہ امور اور ان کے اعتداد کو ممکن و مقدور باری تعالیٰ پر ہے گا جس کا خلاصہ یہ ہوا کہ مولف موصوف کا جواب مذکور میں جہل و عجز کو کذب کے لئے متیس علیہ بنا نا درست نہیں اور ایک کے اقتناع ذاتی سے دوسرے کو مستثنیٰ بالذات بنانا باطل ہے بلکہ ہر فریم پر ظاہر ہو جائیگا کہ حق ہی ہے کہ صفات حقیقیہ کے اعتداد کو مستثنیٰ بالذات اور صفات فعلیہ اور اوصاف اصنافیہ کے منہ اور کو مقدور فی نفسہ اور ممکن بالذات کہا جائے مولف موصوف کا باوجود دعویٰ و حجت نظر ایسے امور میں فرق نہ کرنا کیا عرض کروں کہ کس قدر تعجب میرا ہے۔ اس جواب الزامی کے بعد مولف نے جو امکان کذب کے بطلان پر قضیہ مسلمہ امکان محال محال کو پیش کیا ہے۔ اہل انصاف کے نزدیک اس قابل نہیں معلوم ہوتا کہ اس کو جواب میں خامہ فرسائی ضروری ہو اول تو قابل استفسار یہی امر ہے کہ مولف محقق نے قضیہ مذکور میں لفظ محال سے کونسا محال مراد لیا ہے اگر محال ذاتی مراد ہے تو ہم کو کیا وقت پیش کر سکتی ہے ہم تو کذب کو محال بالآخر کہتے ہیں اور استدلال مرقوم سے یہ نکلا کہ محال بالذات کا امکان محال ہے اول کذب تمنا و عذیبہ کا استحالة ذاتی ثابت فرمائیے پھر کہیں قصہ مذکور کو اپنی منطق کیجئے۔ مگر سب جانتے ہیں کہ اقتناع ذاتی کے ثبوت کے بعد کوئی قائل اعتراض مذکورہ شریہ پیش کر سکتا ہے اور نہ مقدمہ مذکورہ کو جواب میں بیان کرنے کی حاجت اور اگر لفظ محال قضیہ مذکورہ میں محال بالغیہ کو بھی شامل ہے تو بے شک بروئے انصاف مولف متذہب کے اثبات مدعا کر لئے

یہ ایسی دلیل قوی ہے کہ تمام رسالہ میں بھی کوئی ایسی دلیل نہیں مگر اس صورت میں یہی خرابی عظیم نظر آتی ہے کہ اول تو جملہ اہل عقل کا خلاف لازم لایکا کیونکہ سارا جہان متفق بالغیر کے لئے ممکن بالذات ہونا ضروری تسلیم کئے ہوئے ہے۔ دوسرے حسب مقدمہ سابق خلاف علم و اجتہاد باری تعالیٰ اور عدم ارسال اصل و غیرہ کے امکان ذاتی کو دست برداری کرنی پڑی جو خود مولف سلمہ کے نزدیک بھی مسلم ہے۔ بالجمہ یہ ساری غرابی صفات ذاتیہ اور صفات فعلیہ کے عدم فرق سے ناشی ہوئی ہے جس کو ہم مقدمہ کتاب میں بالتفصیل عرض کر چکے ہیں۔ اگر تفاوت معلوم ہو ناظر ہو تا تو بولت ہر صفت صدق و کذب کو علم و جہل و قدرت و عجز پر ہرگز قیاس نہ فرمائے اور ماہران متقدمی بھی ہرگز اس کی تصدیق نہ کرتے۔ اہل حق کے نزدیک تو جملہ افعال خیرہوں یا شرہوں پر یا توحید فی نفسہ مقدمہ جناب باری ہیں البتہ چند افعال کا کہ جن کا تحقیق تفسیری ذاتی اور جب پر موقوف اور اسکو مقتضی ہے مثل حرکت و انتقال و اکل و شرب وغیرہ وہ اس عموم سے مستثنیٰ ہیں اور خلاف عدل و خلاف صدق ہرگز تفسیر ذات کو مقتضی نہیں ہے ضرور عموم مذکور میں داخل مان کر مقدور باری کہنا پڑیگا اور بوجہ عرض اقتناع متفق بالغیر اور متفق الصدور سمجھے جائیں گے وہو المطلوب چنانچہ مقدمہ کتاب میں یہ جملہ امور تفصیل کے ساتھ دلائل معروض ہو چکے ہیں۔ جب اس سے فراغت پائی تو اب یہ عرض ہے کہ جس قدر دلائل نقلیہ ہم نے باب اول میں بیان کئے ہیں۔ ان میں سے کسی عبارت پر ان صاحبوں نے جرح قدح نہیں کیا فقط ایک عبارت شرح موقوفہ پر جو کہ سید سند نے بحث عقاب میں بیان فرمائی ہے ہر دو مولف نے اپنی اپنی تفسیر کے مطابق اس کے جواب دیے ہیں۔ فرق ہے تو یہی ہے کہ مولف اول نے عبارت مذکورہ سے ہمارے استدلال کرنے کو تین طرح سے رو فرمایا ہے اور مولف ثانی نے فقط عبارت سید سند کی نقلیہ ذکر کے ہمارے استدلال سے چھپا چھڑایا ہے۔ سوال اول اس عبارت کو تہلکا تا ہوں۔ اس کے بعد جملہ امور مع جوابات ذکر کر رہے جملہ عبارت تو وہی ہے جس میں سید صاحب نے اہل سنت کی دلیل پر سے اعتراض اٹھائے کے لئے

کذب اور خلعت کو مقدور ممکن فرمایا ہے وہ نہ الا نا نقول استحالة منوعة کيف
 وهما من الممكنات التي تشملها قدرته تعالى چنانچہ یہ عبارت بتماہرا
 باب اول میں موجود ہے اور عبارت مذکورہ سے بالتصريح خلعت وکذب کی مقدور
 و امکان ظاہر ہوتا ہے اب سنئے اس کے جواب میں اول تو مولف اول یہ فرماتے
 ہیں کہ یہ جواب سید سند سے اہل سنت کے مذہب کے موافق نہیں دیکھا کہ الزام
 مستند کے مذہب کے موافق جواب دیا ہے چنانچہ ان کی عبارت بعینہ یہ ہے قولہ
 بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ سید صاحب نے یہ الزامی جواب دیا ہے چونکہ بعض مستند
 کذب باری کو ممکن کہتے ہیں اور قدرت کے تحت میں داخل کرتے ہیں اسلئے مستند
 کے جواب میں ایسا کہا گیا انتہی مگر بروئے انصاف اس جواب کو الزامی قرار دینا ناموزون
 اور حقیقہ و دلائل ملحق غلط ہے ظاہر کے موافق غلط ہونے کی تو یہی وجہ ہے کہ سید
 صاحب کی عبارت میں کوئی لفظ ایسا نہیں کہ جس سے یہ معلوم ہوتا ہو کہ سید صاحب
 اپنے مذہب کے خلاف جواب دے رہے ہیں بلکہ صاحب ذوق سلیم اسلوب کلام سے
 بالبدلتہ سمجھتا ہے کہ سید صاحب جو کچھ اہل سنت کی طرف سے جواب دے رہے ہیں
 وہ ان کے مذہب کے مطابق بیان فرما رہے ہیں علاوہ ازیں اصل یہی ہے کہ جو
 کلام مشکوک سے صادر ہوتی ہے تاوقتیکہ کوئی قرینہ صادر نہ ہو صدقہ مسلم مشکوک سمجھی جاتی
 ہے اسلئے مولف تنزیہ کا یہ احتمال کہ یہ جواب سید صاحب کی طرف سے الزامی ہے
 بلا دلالت قرینہ مستبرہ بروئے انصاف مستبرہ ہو گا ناں آگے چل کر جو مولف مصروف
 نے ایک دو قرینہ اپنے مفید مدعا تحریر فرمایا ہے وہاں ہم بھی ظاہر کر دینگے کہ مولف
 موصوف کا تو ہم بے اصل ہے۔ اب تحقیقہ الامر کو ملاحظہ فرمائیے کہ سید صاحب کی
 غرض اس موقع میں یہ ہے کہ اہل سنت نے جو استدلال مستند کا جواب دیا تھا اس پر
 امکان خلعت وکذب کا شبہ کسی کو پیدا ہو سکتا تھا اس لئے سید صاحب اس کا ازالہ
 اس طرح فرماتے ہیں کہ کذب و خلعت کا استحالة ہی مسلم نہیں بلکہ یہ دونوں امور داخل
 ممکنات میں تو اسکان کے امکان سے اہل سنت پر کوئی اعتراض نہیں ہو سکتا سو

اب جواب مذکور کو الزامی کہنا بشرط فہم سید صاحب کے مدعا کے خلاف معلوم ہوتا
 ہے اول تو سید صاحب کی عبارت سے فقط اتنا ظاہر ہوتا ہے کہ اس اعتراض متکون
 الوقوع کا یہ جواب ہو سکتا ہے۔ اعتراض مذکور کوئی پیش کرے اعتراض مذکور کی وجہ
 خصوصیت مستند کے ساتھ کوئی نہیں معلوم ہوتی تو اب اس کے کیا معنی کہ مستند غلام
 کوئی ہو مگر خاص مستند کو الزامی جواب دیا جاتا ہے علاوہ ازیں حسب ارشاد صاحب
 تنزیہ مستند میں سے امکان کذب کا قایل فقط ایک ملاحظہ ضروری ہوتا ہے اور مسئلہ
 مذکورہ عقاب میں جمیع مستند سے نزاع ہے مولف دشمن موافق کو ملاحظہ فرمائیے
 اس بحث کی ابتدا میں فرماتے ہیں اوجب جمیع المعتزلة الخوارج عتقاد
 صاحب الکبیرۃ پھر تماشاً ہے کہ نزاع تو جمیع مستند خوارج سے ہوا اور جواب
 الزامی سے فقط مزداریہ کی گوشمالی کی جاتی ہے اور اگر ان جملہ امور سے قطع نظر کیے
 موافق حکم صاحب تنزیہ یہ جواب الزامی ہی مان لیا جاوے تو پھر اس کا کیا جواب کہ اہل
 عقل و علم کے نزدیک جواب الزامی کے گو خصم ساکت ہو جائے مگر ثبوت مدعا فی
 نفس الامر کے لئے مفید نہیں ہوتا تو اول تو جواب مذکور جملہ مخالفین کے لئے الزامی
 بن ہی نہیں سکتا اور اگر مولف موصوف کی خاطر سے فقط مزداریہ کے الزام پر
 قناعت کی جائے تو پھر سید صاحب پر یہ اعتراض ہو گا کہ وہ مخالف کے مذہب کے
 موافق آپ کے قول پر اعتراض نہ ہو سکے مگر آپ کے مسلک کے موافق تو آپ کا قول
 محال و باطل ہے یہی وجہ ہے کہ علامہ ودانی و فاضل جلیبی نے سید صاحب کو کلام
 کے یہی معنی سمجھے ہیں کہ سید صاحب جو کچھ فرما رہے ہیں مذہب اہل سنت کے موافق
 سمجھ کر فرما رہے ہیں۔ تو اب سید صاحبی بات کو ایسے عقل پر عمل کرنا کہ جو قرآن و دلائل
 و اقوال سلف کے مخالف ہو اور پھر اس کو ظاہر سمجھنا کیا عزم کروں مدعیان مقول
 ہی کا حصہ ہے اس کے بعد مولف تنزیہ یہ اپنے دعوے کی تائید یعنی جواب مذکور کے
 الزامی ہونے کے ثبوت میں دو قرینے پیش فرماتے ہیں قولہ اور اس کی تائید
 سید صاحب کے اس قول سے ہوتی ہے جو انہوں نے فرقہ مزداریہ کے بیان

میں لکھا ہے وہ ہذا المزداریۃ ہوا ابو موسیٰ عیسیٰ بن صبیح المزدار و هو
تلمیذ بشر اخذ العلم عنہ و تزہد حتی سقی ہراہب المعتزلۃ قال اللہ تبارک
علیٰ من یکن ب ویظلم ولو فعل لکان الہا کاذبا ظالما تقالی اللہ عما قالہ
علو اکبیرا النہی ما قول و بہ نستعین مولف سلفہ کا مطلب اس عبارت
کے پیش فرمانے سے یہ ہے کہ سید صاحب نے خود شرح موقوف میں دوسرے
مرقع میں جو فرقہ مزداریہ کا حال بیان فرمایا ہے اس میں صاف موجود ہے کہ کذب
و ظلم کا مقدور باری کو نامزداریہ کا مذہب ہے اور خود سید صاحب اس عقیدہ و فاسدہ
کے سخت بیزاری و شغشی ظاہر فرماتے ہیں تو اب ظاہر ہو گیا کہ کلام سابق متن زیر
فیہا میں جو کذب و خلعت کے بارہ میں سید صاحب نے وہاں سے ممکنات
فرمایا ہے وہ سید صاحب کا مذہب کسی طرح نہیں ہو سکتا ورنہ سید صاحب کے
ہر دو قول متعارض ہو جائیں گے تو اب ہونے ہوا اسکو مزداریہ کا مذہب کہنا ضروری ہو گیا
اور جواب مذکور کا معنی مزداریہ کے قول کو قرار دینے بغیر کلام درست نہیں ہو سکتی بلکہ
اس قدر سابق میں جو عرض کر آیا ہے اس کے ملاحظہ کے بعد مولف موصوف کا یہ استدلال
خیال غامض سے زیادہ ہرگز وقعت نہیں رکھتا اول تو مقدمہ ثانیہ میں بذریعہ اقوال علماء
اعلام ہم یہ ثابت کر آئے ہیں کہ قدرت کے دو معنی ہیں اول بمعنی صفت قدیمہ جو
جملہ ممکنات ذاتیہ کو اگرچہ متغیر بالغیر ہی کیوں نہ ہوں شامل ہے دوسرے بمعنی تقدیر
جس کا ارادہ اور حکمت کے موافق ہونا ضروری ہے اور مستحکات غیر یہ باوجود امکان فی الواقع
کے اس سے خلاف ہی میں تو اب ہم مولف موصوف سے پوچھتے ہیں کہ آپ کی عبارت
مشقور میں جو لفظ قاطعہ موجود ہے اس میں کونسی قدرت مراد ہے اگر قدرت بمعنی
الذول یعنی بالمعنی الاعم مراد ہے تو اس کی دلیل کیا ہے مگر دلیل خدا کے لئے یہی
ہو جو محکم پر محبت ہو سکے اور جانب مخالفت کا احتمال یا کمی نہ چھوڑے یہ نہ کہ دو جا
یا دوس میں مثالوں سے کام نکالا جائے یا اپنی عادت کے موافق یہاں بھی کسی طرح
کھینچ کر مراد بہ العرفہ الکامل یا کثرت استعمال سے مطلب باری کی فکر

بجائے احد باری التماس کی تسلیم سے انکار ہے تو کر دیکھئے انشاء اللہ آپ کو کسی طرح یہ امر
مفید نہ ہو گا اور اگر بالسنی الثانی یعنی بالسنی الاخص مراد ہے تو ہمارے مدعا کو ہر اس
مرافق سے کیونکہ اب عبارت مذکورہ کا یہ مطلب ہو گا کہ مزداریہ کے نزدیک کذب
و ظلم مذکور مقدمہ یعنی مراد باری اور قابل تضاد و شکیستہ واجب تعالیٰ ہیں جسے کہ
مذکور کذب و ظلم عن ذات الواجب کو کوئی امر مانع نہیں اور یہ امر الٰہی کے نزدیک
المرح باطل اور ایزد متعال کے تنزیہ کے سراسر مخالف ہے بالجلد مقدمہ ثانیہ مذکورہ
سے جب یہ امر محقق ہو چکا ہے کہ قدرت دو معنوں میں مستعمل ہے تو اب تا وقتیکہ
مولف تنزیہ یہ امر ثابت نہ فرمائیں گے کہ ان کی عبارت منقولہ میں قدرت بالسنی
لاول مراد ہے اور دوسرے احتمال کی گنجائش نہیں اس وقت تک کہ حسب قاعدہ
سلمہ اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال ان کا استدلال قابل ماعت
ہو گا اور جب اس تقریر کو ملاحظہ کیا جائے جسکو ہم بطور تمہید شروع کیا ہے اس میں
لکھ چکے ہیں تو انشاء اللہ ہر ذی انصاف فرقہ مزداریہ کا مدعا سمجھ سکتا ہے اور
ان سنکتا ہے کہ مولف تنزیہ یہ نے اول مزداریہ کی مراد سمجھنے میں دھوکا کھایا پھر
اس کی وجہ سے مولانا شہید اور ان کے موافقین بلکہ جملہ سلف صالحین کو مزداریہ کا کر
دار فاسد علی الفاسد کا پورا تماشا دکھایا تمہید مذکور کے ضمن میں ہم یہ بات ثابت کر چکے
ہیں کہ کذب و ظلم افعال صحیحہ کے صدور میں تین راسے ہیں ایک نوقہ متغیر کہتا ہے
دوسرا طائفہ نواشا اور مستحکات ہر طرح ممکن سمجھتا ہے اور تیسرا اگر وہ ممکن متغیر الصد فرماتا
ہے مولف تنزیہ یہ کہ وجہ اشتیاق اثبات مدعا فقط و احتمال تک کہ ہی رسائی ہوئی
اس کی وجہ سے مذہب نظامیہ اختیار کر کے جملہ اہل حق کو بلا تردد مزداریہ بنا دیا غلام
ہیں صاحب ہم سلف عبارت مذکورہ میں جملہ دلون فعل لکان الہا کاذبا ظالما کچھ کر
ب سمجھ سکتا ہے کہ مزداریہ خذ ہم اللہ کے نزدیک امور قبیحہ کے صدور عن الواجب
و نے کو بھی کوئی امر مانع نہیں یعنی یہ قبائح نہ متغیر بالذات ہیں نہ متغیر بالغیر اور ہر
بد صاحب انکار اور اسی کو تنزیہ باری کی مخالفت سمجھتے ہیں اور میری التماس کے

قبول فرماتے ہیں اب بھی کوئی خیال مانے ہو تو اتنا ہی بتلا دیجئے کہ جب ضروریہ کا مذہب
حسب بیان صاحب تنزیہ یہ ہے کہ وہ افعال قبیحہ کو ممکن بالذات اور مستحق بالذات کہتے
ہیں اور اہل سنت اور ضروریہ کے مذہب میں مخالفت بھی ضرور تسلیم کی جائے تو اب
اسکا کیا جواب ہو گا کہ یہ صاحب اس موقع میں ضروریہ کے مذہب کو نقل فرما کر کہنا
اللہ عما قالہ علو اکبریٰ فرما رہے ہیں اور دیگر مواقع میں افعال قبیحہ کو بالذات
الی قدرت الواجب ممکن بالذات اور مستحق الصمد قرار دے رہے ہیں۔ چنانچہ
عبار میں شرح مواقف کی باب اول میں مذکور ہو چکی ہیں۔ مگر تو نظامیہ کے ذکر میں فرما
ہیں وقوہموا ان تنزیہہ تعالیٰ من الشرور والقبایہ لایکون الا بسلب
قد رتہ علیہا فہم فی ذلک من ہرب من المطر الی المیزاب و ہم
موقع میں فرماتے ہیں فعایتہ تعد ما الفعل لوجود الصارف عنہ و ہو
القبیہ و ذلک لا ینفی للعندۃ علیہ اسکے سوا اور بھی چند عبارتیں شرح مواقف
کی گذر چکی ہیں۔ جن سے ثابت ہوتا ہے کہ شرور و قبایہ اہل سنت کے نزدیک ممکن
بالذات اور مقدور باری ہیں۔ البتہ بوجہ دیگر مستحق الصمد و ہر ہے ہیں حالانکہ
یہ مذہب بعینہ وہی ہے جو مولف تنزیہیہ اپنے زور طبع سے ضروریہ کا مطلب فرما
رہے ہیں تو اب یا تو یہ فرمائیے کہ مسلک اہل سنت و فرقہ ضروریہ میں اتحاد ہے یا سید
صاحب کی اس عبارت مقررہ صاحب تنزیہیہ اور عبارت مبینہ احقر میں تعارض ہو لیکن
وہ اتحاد اور یہ تعارض و عناد دونوں اہل عقل کے نزدیک بدیہی لہ بطلان ہیں اسکے سوا
تغذیب طالع اور حضرت مشرکین میں یہی ختم موجود ہے اگر اہل سنت کے نزدیک
انکو مقدور باری کہتے تو شرور و قبایہ کی مقدوریت تسلیم کرنی پڑتی ہے جس کی وجہ سے
کذب و ظلم باہنی اعلیٰ کو بھی فی نفسہ مقدور و ممکن کہنا ہو گا۔ جسکو صاحب تنزیہیہ ضروریہ
کا مسلک سمجھے بیٹھے ہیں اور ان کو کہہ کر کہ مقدور باری نہ مانے تو اول تو مذہب اہل سنت
کے خلاف دوسرے خود مولف تنزیہیہ کے قول کے معارض الغرض منہ و انصاف
ہو تو ہر طرح یہی بات ثابت ہوتی ہے کہ شرور و مذکورہ عند اہل الحق مقدور اور مستحق بالذات

ہیں اور ضروریہ کے نزدیک ایسے ممکن ہیں کہ ان کے صدور کو کوئی غیر بھی مانع نہیں
یعنی متعین بالغیر بھی نہیں اور اس صورت میں انشاء اللہ کوئی غلبان نہیں ہو سکتا۔ جلد
اقوال بلا تعارض اپنے موقع پر واجب التسلیم رہتے ہیں کاش مولف تنزیہیہ اس مختصر
سی بات کو سمجھ جائے تو سلف صالحین کو گزر گزر ضروری نہ سمجھتے اور اس عبارت
کو سید صاحب کے جواب کے لازمی بنانے کی تائید میں نقل فرماتے اسکے بعد دوسرا
قرینہ جو مولف موصوف نے سید صاحب کے کلام سے اپنی تائید میں نقل فرمایا ہے
یہ ہے قولہ اسی طرح سید صاحب کے اس قول سے بھی میری دعا کی تائید ہوتی جو
جو کہنوں نے کتب منطقیہ میں لکھا ہے وہ قول یہ ہے فلا یرد انہ ینہی اللہ تعالیٰ
والرسول لایحتمل الکذب یہاں سے بھی صاف ظاہر ہوتا ہے کہ سید صاحب کے
مذہب کا باری تعالیٰ کی کلام میں کذب کا امکان نہیں پس شرح مواقف کا جواب
مذکور بالضرور الزام پر عمل کیا جانے کا الی آخر افعال اقوال اہل نہم تو انشاء اللہ اول
نظر میں سمجھ لیں گے کہ یہ تائید کتنی لغو اور بیہودہ ہے بلکہ خود مولف کے دعا کے
صحیح مخالف ہے اسی واسطے اسکے جواب میں غامض فرمائی گئے سے بھی ہم کو تو
اہل نسک حجاب معلوم ہوتا ہے لیکن جب یہ دیکھتے ہیں کہ مولف تنزیہیہ اور ان
کے رسالہ کی خوبی تحقیق و عمدگی نہ ترقی صحت معانی و استقامت میانی ہتھوڑی کا لیل
و حقیقت مقام صحت کی تالیث و توصیف میں حقیقت شناسان معقول و بصیرت و درجہ
و انان ادب و معیت تقریظ و تحریز اس کثرت کے ساتھ سرگرم ہو رہے ہیں کہ
مولف تنزیہیہ اور کسی قسم کا صلہ تو کیا دے سکتے ہیں اگر یہ حقیقتا سے ایمانی حیلہ
فرمودہ حضرت سرور کائنات علیہ الصلوٰۃ و التسلیمات بھی دینا چاہیں تو ہر چند بظاہر
بے حقیقت و تالیل لغو ہے مگر ہندی مثل کے موافق وہ صلہ بھی مولف کو پورا
ہونا دشوار محال ہے خالی نہیں اسلئے اول تو یہ عرض ہے کہ احقر تحریر و مقدمات اور تقریر
انشاء و اذعان میں یہ امر مدلل عرض کر چکا ہے کہ کسی عبارت میں بہ نسبت کذب مذکور فقط
لفظ متعین یا محال یا غیر ممکن یا غیر مقدور دیکھ کر اپنے اثبات مدعا کی امید نہ رکھیں بلکہ

کسی تصحیح یا دلیل قابل تسلیم سے یہ بھی ثابت کرنا ضروری ہو گا کہ امتناع و امتناع سے
 امتناع ذاتی مراد ہے نہ بالغیر موجب مقتضی اور محال اور غیر مقدور وغیرہ الفاظ کا یہ
 حال ہے تو اب فقط لفظ لا یتحمل سے جو میر صاحب کی کلام میں موجود ہے امتناع
 ذاتی سمجھ لینا انہیں کا کام معلوم ہوتا ہے کہ جبکہ حق و باطل میں تمیز اور خطا و صواب سے
 کچھ بحث نہ ہو حضرت مولانا شہید رحمہ اللہ علیہ کی کرامت یا ماہران معقول کی غریبی
 یہاں تک ہے کہ میر قطبی کے سید سے جملہ کی ایسی مٹی خراب کی جاتی ہے کہ اہل
 فہم کا دل تو ایسے سے ٹکرا کر پاش کر پنے لگے تو عجب نہیں صواب و لغت تنزیہیہ
 اور ان کے مقررین کو لازم ہے کہ کسی دلیل قابل قبول سے یہ بیان فرمائیں کہ عبارت
 متعلقہ میں لفظ لا یتحمل سے امتناع ذاتی مراد ہے اور یہ بھی ارشاد ہو کہ حضرت انبیاء
 کرام کی معصومیت میں اہل سنت کے نزدیک احق بالقبول کیا امر ہے اور مقیم
 ان کی نسبت مقدرات اور کمالات خدا تبار میں محسوب ہوتے ہیں۔ یا مقتضات
 قادیان میں جسے کہ ان کو قدرت قدیر سے بھی خارج کیا جائے گا سمجھ کر جو عبارت
 بر اہل فہم تو اب بھی حقیقتہ الحال کو بخوبی سمجھتے ہیں مگر لغت موصوف حسب امور
 مذکورہ کی تفصیل فرما دیں گے۔ اس وقت انشاء اللہ برکاتی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی غرض
 سمجھ جائیگا اور لغت موصوف نے جو شریع رسالہ میں عبارات مضمرین اپنی اثبات
 دعا کے لئے نقل فرمائی ہیں سو ان تفسیر حافی کی عبارت میں جملہ والغیر وان
 دلت الدلائل علی صدقہ فکذبہ ممکن اذا لم یفطر الیہا اور تفسیر
 ابو سہو کی عبارت میں جملہ والکذب محال علیہ سبحانہ دون غیرہ
 صحیح منقول ہے جس سے سراسر معلوم ہوتا ہے کہ ذات باری کے سوا کذب باور
 کہیں ممکن نہیں ہے تو اب بروئے انصاف لغت تنزیہیہ کو چاہئے کہ اپنی عبارت
 متعلقہ میں منع تعارض کی صورت نکالیں کیونکہ ہر تفسیر کی عبارت کا تو یہ مدعا تھا کہ
 امتناع کذب فقط نسبت الی ذات الباری ہے اور کہیں یہ امتناع محقق نہیں اور
 میر کی عبارت کا حسب خبر وہ لغت تنزیہیہ مدعا ہو کہ خبر جناب باری اور خبر رسول

و دونوں میں کذب مستثنیٰ بالذات ہے اور یہ صحیح تعارض ہی اور ہم سے پوچھتے تو بشرط
 فہم لغت تنزیہیہ جو اکابر علماء کو مژداریہ بتاتے تھے اب من حیث لا یتعجب اپنی قرار
 واد کے موافق مژداریہ ہونے کے لئے کمر بستہ ہو رہے ہیں کیونکہ یہ بات تو عبارت میر
 سے خوب اُن کی سمجھ میں آئی کہ کلام الہی اور کلام رسول دونوں میں کذب کا امتناع
 یکساں ہے اب اس قدر تحقیق باقی ہے کہ کلام رسول میں کذب کا امتناع بالذات
 ہے یا بالغیر مولف مذکور جب تدبر کے ساتھ اقوال علماء کو دیکھیں گے تو کیا عجب ہے
 کہ کذب مذکور کا مقتضی بالغیر ہونا احق بالقبول سمجھا جائے جس پر مژداریہ کا فتوہ لگا
 چکے ہیں ملا علی قاری وغیرہ نے تحریر فرمایا ہے۔ وقال بعضهم العصمة فضل
 من الله ولطفه ولكن علی وجه بقی اختیار ہم بعد العصمة فی الاقدام
 علی الطاعة والامتناع عن المعصية والیہ مال الشیخ ابو منصور
 الماترید ہے حیث قال العصمة لا تنزل المحنة ای الابتلاء والامتحان
 یعنی لا یغیر علی الطاعة ولا تعجز عن المعصية بل هی لطف من الله
 تعالیٰ یجملہ علی فعل الخیر ویزجرہ عن الشر مع بقاء الاختیار تحقیقاً
 للابتلاء والاختیار علی هذا القیاس شرح مراقب میں موجود ہے وایضاً
 فالاجماع متعقد علی انہم ای الانبیاء مکلفون بترك الذنوب وثابت
 بہ ولو کان الذنب مستعاضاً لہما کان والا مرکن لك اذ لا تکلیف بترك
 المعتقد ولا ثواب علیہ لما عرفت انما انتہی اگے چلکر فرماتے ہیں فلا
 یستتم صدور الذنب عنہم کما عن سائر البشر انھی اور یہ تو انشاء اللہ کسی کا
 مذہب نہ ہو گا کہ صدور نصیحت عن الانبیاء واجب تعالیٰ کی قدرت سے بھی خارج
 مانا جائے جس پر امتناع ذاتی کا سمجھنا متفرع ہے بہر حال مولف موصوف نے
 جو عبارت مذکور کو بلا قدر اپنی تائید میں نقل کیا مگر سن اتفاق سے اکثر خلاف نزاع
 تو اسکی وجہ سے منع ہو گیا اب فقط یہ امر قابل استفسار ہے کہ کذب فی کلام رسول کی
 نسبت مولف نے چونکہ کوئی تصحیح نہیں فرمائی اس لئے اُن سے اس تصحیح کی طلب ہے

کذب مذکور متنع بالغیر ہے تو مراد جہاں بالوافق اور اگر اسکی اقتناع ذاتی کے قائل
 ہیں تو دلیل مثبت مدعا ارشاد جو اس کے بعد انشاء اللہ ہم بتفصیل اس مرحلہ کو طے
 کرنے کا قصد کریں گے پھر تماشائے مولف تنزیہیہ قرآن و احادیث کو نقل کر فرماتے
 ہیں قول سید صاحب کے اسی الزامی قول سے مدعیان امکان کذب باری تعالیٰ نے
 وضوح کھایا ہے۔ افسوس اگر ان صاحبوں کی نظر وسیع ہوتی تو اس وضوح کے میں نہ پڑتے
 ہوتے۔ یہ مقام حیرت ہے کہ مولف موصوف نے ایک عبارت شرح مواقف کی اور
 دوسری عبارت میر کی اپنی تائید کے لئے نقل فرمائی اور ہر دو عبارت کے فہم مطلب
 میں صریح غلطی کھائی گئی کہ انہیں مفصلاً پھر اس پر کیے مخر اور مباحثات کے ساتھ متبعین سنت
 کے اور عدم وسعت نظر کا الزام لگایا جاتا ہے مگر ایسے بے اصل الزام سے کیا کام
 چلتا ہے اہل فہم سے پوچھئے کہ وہ مولف مذکور کے اس کلام کو دیکھ کر یہی فرمایوں گے
 کہ اگر وسعت نظر کے یہی مسئلے ہیں کہ سید سے مختصر مشہور جملوں کے مطلب سمجھنے کی
 بھی یہ کیفیت ہے تو فوذا اللہ من ذکاب بروئے انصاف کسی عبارت مشہور کا
 محفوظ ہو یا ایسا ہی نہ ہو جیسا باوجود شب و روز پیش نظر ہونے کے اس کا مطلب
 غلط سمجھنا حیرت خیز اور پھر اس پر طعن و تشنیع کی ساتھ پیش آنے والی انصاف و حیا
 ہے یہی انصاف ہے توکل کو بھی ماہران معقول حسب استدلال عبارات رسال
 منقذہ وغیرہ ہمارے فوفا و الارض تھمنا کو دیکھ کر تحقیق سار اور فوقیت ارض کو بھی ضرور
 متنع بالذات اور قدرت واجب تعالیٰ سے خارج ہونے کا فتوے دینگے اور حیدر
 اہل فہم پر عدم وسعت نظر کا الزام لگاتے ہو تو تیار ہونگے یا اللعجب لکن بعد از ادب
 غیر مولف اول نے جو عبارت شرح مواقف کو جواب الزامی پر محمول فرما کر ہر دو
 عبارت مرقوم سید صاحب سے اس کی تائید کی تھی۔ اسکی کیفیت تو ناظرین با
 انصاف کو معلوم ہو گئی اس کے بعد جو مولف نے دوسرا جواب استدلال مذکور کا بیان
 کیا ہے وہ عرض کرتا ہوں قولہ ثانیاً بالفرض اگر سید صاحب ہی کا یہ قول ہو تو مجبور
 اہل حق کے مقابل میں کب لایق قبول اور قابل تمسک ہو سکتا ہے انتہی اقول

غالباً مولف تنزیہیہ صاحب کا لفظ لکھ کر گئے ورنہ قطعاً یہی نہ فرماتے کہ جہوہ اہل
 حق کے مقابل میں سید صاحب کا قول غیر مقبول ہے بلکہ اپنے قاعدہ کے مطابق
 سید صاحب پر بھی ضرور ضروری ہو نہ کہ فتوے لگاتے تاکہ نام بھی بڑا ہو تا وہ کام
 بھی دیا وہ نکلتا۔ غیر مولف موصوف اور ان کے ہم شرب تو سید صاحب کا جہوہ اہل
 سنت کی طرف غالباً بڑے مستول ایسے ہی خیال ناروا جھوٹے مکر اہل فہم کو بعد از غلط
 عبارات منقولہ کتب جواب اول میں اختراع کر چکا ہے۔ انشاء اللہ بخوبی معلوم
 ہو جاوے گا کہ مذہب اہل حق اسباب میں کیا ہے باقی جو عبارات کہ مولف موصوف
 نے اپنے ثبات مدعا کے لئے شرح رسالہ میں بیان فرمائی ہیں ان میں ایک
 عبارت بھی مثبت مدعا کے مولف نہیں جیسا کہ ملاحظہ کریں گے۔ مگر انشاء
 اللہ کو خوب سمجھ کر اور جگہ تیسرے اور شرائط کو محفوظ کر کے پھر استدلالات لاف
 کو دیکھنا لازم ہے چنانچہ مقدمہ کتاب اور بیان منشاء نزاع کے ذیل میں اختصار مفصلاً
 عرض کرتا ہوں کہ مولف مذکور کے اکثر استدلالات اسی قسم کے ہیں جیسا کہ
 عبارت مذکورہ تیسری خبر اللہ تعالیٰ والوصول لا یحتمل الکذب و اقتناع
 ذاتی سمجھ لیا ہے اور انشاء اللہ باب ثالث میں ہم بھی تفصیل کے ساتھ آج لاکھ
 کی حقیقت و اشکاف کر کے دکھلا دیں گے امور مذکورہ کے ملاحظہ کے بعد ہر فہمی قسم
 یقین کر سکتا ہے کہ قول سید صاحب کو جہوہ اہل حق کے مخالف سمجھنا خیال غامض ہے
 بلکہ جہوہ اہل حق کذب مبحث عنہ کو مثل سید صاحب کے متنع بالغیر فرماتے ہیں جس کا
 جی چاہے باب اول کو ملاحظہ فرمایوں اس کے بعد عبارت منقولہ شرح مواقف کا
 تیسرا جواب مولف اول نے بیان فرمایا کہ قولہ ثانیاً جن محققین نے یہ جواب
 کے قول مذکور کے الزامی ہونے کی طرف خیال نہیں کیا انہوں نے اس سے مدد لی کہ
 ہے چنانچہ محقق ووافی شرح محتار جلالی میں کہتے ہیں قلت لکن بنقص النقص
 علیہ تعالیٰ حال فلا یكون من المسکنات ولا یشملہ التدرہ کا لا یشتمل التدرہ
 سائر وجوہ النقص علیہ تعالیٰ کا الجمل والعزوف صفات الکمال انتہی اقول

وہ نہ مستحیل نہ ممکن نہ معروف نہ کلام شائع نہ موافق نہ مخالف نہ کہ ہاں ہی
 استدلال تھی جس قدر جوابات تحریر فرمائے ہیں سب سے عمدہ جواب یہ ہے بلکہ نص
 سے کہنے تو وہ تو دل جانوں میں بعض عبارت پر موقوف نے اپنے مثبتہ و عیالیان
 کی ہیں ان سب میں یہ عبارت منقولہ محقق و دوائی جس قدر ان کو مفید ہے اچھی کوئی
 عبارت مثبتہ و قصور نہیں اسلئے مناسب جتنا اسکی اصل حقیقت میں ناظرین کیجئے
 شرح موافق اور شرح عقاید جلالی وغیرہ کتب کلامیہ میں مذکور ہے کہ معتزلہ اور خراج
 صاحب کبیرہ جواب تو بہر حال نے اپنے عذاب کناحق تعالیٰ پر واجب اور عفو کو مطلق بتلائے
 ہیں اور اہل سنت اس جواب کے منکر ہیں بلکہ عدم وقوع عذاب کے فعلیت کے قائل
 ہیں معتزلہ اور خراج کا یہ استدلال ہے کہ جب انھوں نے کثیرہ میں حق تعالیٰ شانہ عقاب
 صاحب کبیرہ کی خبر سے چکا تو اسکا مذهب ہونا واجب ہو گیا ورنہ صورت عدم عقاب
 حق تعالیٰ شانہ کے کلام پاک میں کذب اور خلعت لازم آئیگا جو کہ محال ہے حال سنت
 اسکے جواب میں یہ فرماتے ہیں کہ اس استدلال سے غایت ماننے لیا جب یہ ثابت
 ہوئے کہ عدم عقاب یعنی عفو الی کہا کر کے وقوع کی نوبت نہ آتی وجوب عقاب یعنی
 آفتناح عفو جو کہ عفو سے مستند نہ ہو خراج تھا اس سے ثابت نہ ہوا جبکہ خلاصہ یہ ہوا کہ
 غایت الی الباب ہو جائے از حدیث لازم خلعت و کذب یہ تسلیم کیا جائیگا کہ ہر ایک صاحب
 کبیرہ مذہب ہوا اور اسکی مغفرت کی کبھی نوبت نہ آئی اگر قضا محقق کذب و عیب اور عدم
 محقق مغفرت سے اول کا وجوب اور ثانی کا امتناع جو کہ قصور و معتزلہ و خراج تھا اگر
 ثابت نہیں ہوتا سب جانتے ہیں کہ فعلیت وجوب سے اور عدم امتناع سے عام ہے
 اگر ان میں لازم نہیں آتا اگر فعلیت اور وجوب یا عدم امتناع میں باہم مساوات و
 کا وہ ہوتا تو پھر یہ استدلال معتزلہ اور خراج کو مفید ہوتا اور استدلال مذکور اہل ابواس کے
 عقاب میں یہ جواب شرح مقاصد و شرح موافق وغیرہ کتب کلامیہ میں موجود ہے شائع
 موافق سے اہل سنت کی طرف سے اس جواب کو نقل ہوا کہ یہ شبہ پیش کیا کہ جس رت
 میں فعلیت کذب کو واجب لازم نہ آئیگا مگر ظاہر ہے کہ امکان خلعت و کذب کو ضرر نہ ہوتا

یہ دیکھ کر کہ جب عدم عقاب کیا کہ نہ ممکن نہ ان لیا تو صرف اس کا امتناع خلعت ہی نہیں
 شرط ہے واجب تسلیم ہو گا پھر اسکا جواب شائع معروف نے اہل سنت کی جانب
 سے یہ دراقول استحالۃما اھتوہد کبیرہ و ہما من المسکنات الذی یندر علیہما
 تعالیٰ انہی یندر امکان کذب خلعت کا امتناع مندرج ہے کہ کذب و خلعت صفات
 ہیں کہ جبکہ قدرت واجب شامل ہے و داخل ہیں اور اس عبارت سے صاف ہوا
 کہ ثابت ہوتا ہے اس جواب پر محقق رحمۃ اللہ علیہ نے شرح عقاید جلالی میں یہ
 تراویح بیان فرمایا قلنا الکذب نقص النقص علیہ تعالیٰ محال فلا یكون
 المحککات ولا یشملہ قلدرہ اللہ تعالیٰ کمالا یشغل القدرۃ سائر وجوہ
 نقص علیہ تعالیٰ کالجہاد والعجز ونفی صفة الکلام وغیرہا من الصفات
 کما البندہ انتہی یعنی شائع موافق کا یہ کہ کذب ممکن مقدور ہاں ہی ہے صحیح
 ہے کہ کذب نقص ہے اور واجب تعالیٰ میں نقص ہونا محال ہے اور جیسا کہ جملہ
 وغیرہ نقائص صفات کما یہ بوجہ نقص مشتمل ہیں ایسے ہی کذب و خلعت بھی بوجہ
 ممکن و مقدور نہیں ہو سکتے اور یہ عبارت علامہ دوانی کی صاحبان متوال ایسی
 کا وہ ہے تحت معلوم ہوتی ہے کہ جیسے فریق اول کو یہ صاحب کی عبارت مذکورہ
 و ستاویر کا لہجہ میں آتی تھی لیکن عرض جواب سے پہلے یہ تھا کہ کذب و خلعت
 نہیں ہے جواب اول میں یہ فرمایا تھا کہ یہ صاحب نے جواب بطریق الزام متوال
 و کتاب میں بیان فرمایا ہے اور اس کے الزامی ہونے کی تائید میں شرح موافق
 و غیرہ کی عبارت نقل کر کے اپنے مخالفین پر طعن کیا تھا کہ یہ صاحب بوجہ عدم
 امتناع نظر اس جواب الزامی کو یہ صاحب کا مذہب سمجھ بیٹھے چنانچہ علامہ سرخند
 جواب کذب چکے مگر حسن اتفاق سے مولف صاحب نے جس وجہ سے انکی کو نظر
 امتناع فراموش تھی علامہ دوانی بھی اس وجہ میں شریک ہو کر حسب اخلت مولف معروف
 اس کذب کے ساتھ کذب ہو گئے اور جس احتمال کو مولف ظاہر فرماتے تھے اور اس کے
 و سمجھنے پر اس کے کہتے تھے تقدیر سے علامہ دوانی بھی مثل ابتلع مولانا شہید رحمۃ اللہ علیہ

[illegible][illegible]

یہاں فرمایا اور یہاں نہایت تشریح سے جواب پیدا کر لیا کہ الزامی سمجھنے پر اس عبارت کو پیش کیا تھا کہ جو یہ صاحب نے فرقہ منواریہ کے بیان میں تحریر فرمائی ہے اور جبکہ جواب باسوابا تحریر عرض کو پہلے سے بعد میں ہی طور پر یہ چھلانگی ہی علامہ دوانی کی زبردستی کے الزامی ہونے پر ان عبارتوں کو شاہد مانا جو کہ شرح حقائق و مقاصد و شرح طالع و سایرہ وغیرہ کتب نظامیہ میں فرقہ نظامیہ کے بیان میں مذکور ہیں اور باب اول میں عقل پر حکی میں جو باتیں اسی امر پر دل میں کہ فرقہ نظامیہ کذب و ظلم سے فعل بالاینفکی و غیرہ کو غیر مقدور کہتے ہیں اور اہل سنت متبع بالغیر فرما رہے ہیں سو جب حسب تصریح کتابت اعلام مذکور ہو تو محقق ہو گیا کہ فرقہ نظامیہ بخلاف اہل سنت کذب مذکور کے متعلق اور غیر مذکور کا قائل ہے پھر کوئی فکر خیال ہو سکتا ہے کہ تحقیق رحمہ اللہ علیہ کذب مذکور کی نسبت بخلاف حضرات علماء اہل سنت لا یكون من المکونات ولا یشتملہ العتد مراد کا حکم فرمایا میں ہر وہ صاحب تشریح یہ کی تحقیق کے موافق ضروریہ قول الزامی ہے اور یہاں فاضل کا چوری نے شرح مراقف اور یہ قطبی کی عبارت سے کو اپنی تائید میں پیش کر کے جنکا شافی جواب معروض ہو چکا ہے یہاں شاہد کیا تھا انہوں نے اگر ان حضرات کی نظر و سچ ہوتی تو اس حصہ کے میں نہ پڑتے ایسے ہی یہ احقر بھی ان عبارات مستندہ و کتب نظامیہ وغیرہ کو جو کہ باب اول میں مذکور ہیں یاد و کارگذاشتی صاف حاصل مذکور کا وہی جملہ انہوں نے اگر ان صاحبوں کی نظر و سچ ہوتی تو اس حصہ کے میں نہ پڑتے عرض کرتے ہے شعر کرتے جوں کو وہ نہیں ہم تو سخن میں سبقت نہ ہو کہ کچھ ہم سے کہے گا کہ ہم کو اس کے بعد و سرا جواب جو مولفہ محدث فرسید صاحب کے اعلام مذکور ہے یہ بیان کیا تھا کہ بالعرض اگر یہ صاحب ہی کا یہ قول ہو تو مہر اہل حق کے مطابق اس کا جواب ہو سکتا ہے سو بعد میں یہی جواب ہماری طرف سے علامہ دوانی کے قول کا سمجھنے اور انشاء اللہ بوقت موازنہ اہل علم و انصاف کو یہ امر خود بخود ظاہر ہو جائے گا کہ مہر اہل حق کا کیا مذہب ہے اور وہ خود بخود ان کو ظاہر ہوئے ہیں کہ ان کے دلائل اس کے خلاف ہیں اور عبارات مستندہ و کتب نظامیہ عقل کی

کیسیت انشا ثا تو موصوفین کو چک پہن کر آئندہ ان استلالات کی حالت تفصیل کے
ساتھ بھی بتوفیق آگئی و عن کر دیکھا اس سے فراغت پا کر موصوفین نے سید
صاحب کے قول کا قیاس یہ جواب بیان کیا تھا کہ محقق و ادنیٰ نے شرح صحت
جلالی میں سید صاحب کے قول کو رد و رد و رد کیا ہے سو اسی طرح ہم بھی رد و رد کرتے
ہیں کہ کذب مذکور کے اقتداء و ادنیٰ کو بہت سے محققین نے رد و رد فرمایا ہے جبکہ
حق چاہے عبارت منقولہ باب اول کو دیکھ لے تھے کہ صاحب عمدہ کی وہ عبارت جو کہ
موصوفین نے رد و رد کیا ہے صریح رسالہ میر آئی ہے اور ان کے بعد غایران کے خیال کے
واقع ایسی نہیں ملتی ہے کہ جو کوئی ان کے رسالہ کی بابت کسی خدشہ کے محسوس نہ کرے
بابت تو محض بے محل و بی عبارت سپرد غائی جاتی ہے خود اس کی بابت امام بن
غلام سید میں کا فائدہ انضاب علیہ و رد و رد کیا گیا ہے اور یہ حق و باطل
اس اور استلالات کے قول میں انشا و رد عبارت مذکورہ کی کیسیت بھی کما شیفی
بیان کر دیکھا جائے اگر جلال المحققین کی اس تردید کی وجہ سے سید صاحب کا انشا و رد
انہو خیال کیا جائے تو بروئے انصاف ابن ہمام و غیر محققین کے انکار کی وجہ سے
عن موصوفین کا قول بھی ہاں مذکور سمجھا جائیگا۔ تب یہ امر واضح ہو چکا کہ موصوفین
مفسرین نے تحقیق و تدقیق کے بعد جو تین جواب پڑی عبارت مستدل کے مقابلہ میں
ان فرماتے تھے وہی ہر جواب ہماری طرف سے با حسن و جہ ان کی طرز کے و ان
ان کی عبارت منقولہ کے ہو سکتے ہیں تو اب بروئے انصاف ہم کو کسی وجہ کی
حاجت نہیں لیکن بطور مدح و تحسین مناسب معلوم ہوتا ہے کہ انشا و رد و رد
محققین بیان کر کے جواب تحقیقی بھی حسب وعدہ عرض کر دیا جائے تاکہ اہل علم
بہم جانیں کہ محقق و ادنیٰ جو فرماتے ہیں واقعی عمدہ بات فرماتے ہیں اور غافل کانپور
ان کے مقصود و ناک غالباً رسائی نہیں ہوئی اور نہ قول علامہ و ادنیٰ سے ہم کو رد و رد کا
و رد و رد ہوا ہے کہ جیسا سید شریف نے جو کچھ فرمایا ہے وہ سب ہمارے ہی پورے ہیں
علامہ موصوفین جو انشا و رد کرتے ہیں وہ بھی احمد ہمارے مدعا کے خلاف نہیں ہر حسب

میں ممکن ہے کہ ان قومی برادرین پر بیگانہ چکر لگاتے ہوئے اور قدر کتاب میں یہ بیانیہ
 مقصد جو عرض ہو چکا ہے لگائی گئی ہے۔ لیکن وہ جیسا کہ ممکن آتی کی وجہ سے اطلاق
 کیا جاتا ہے ایسا ہی کسی وقوع اور فعلیت کے لحاظ سے بھی بولا جاتا ہے جو جب غیر
 سوال میں صاحب کے منع فعل میں ممکن ہے اور ممکن وقوع اور فعلیت لینا ضروری ہے
 سوال جواب میں کچھ ربط ہو گا تو اس کا خلاصہ اس میں خود یہ وہ ممکن کی تردید میں
 لیکن من السککات و لا یستلزم القدرۃ و لا یستلزم کمال و لا یستلزم کمال و لا یستلزم کمال
 ہوتی کو باطل کرنا بڑا بڑا منظر نہیں اور اصل میں غیر و غیرہ شہادت بھی یہی مقصود ہے کہ
 ممکنات غیر یہ اور ممکنات ذاتیہ عدم تحقق و فعلیت میں مساوی ہیں ممکنات
 ذاتیہ جیسے ازل اور ابدا ضروری ہیں اسی طرح ممکنات غیر یہ بھی ضروری ہیں
 عدم میں ہیں سو کذب و فعلیت اور جو فعلیت بالغیر حسب اہم عدم ہے تو کیا فعلیت جو کہ ممکن
 ممکن کے موافق ہو تو یہ فعلیت ممکن کو لازم آتی ہے کہ ممکنہ لائق تسلیم ہو سکتی ہے اور ممکنہ کو
 اور اصل سنت کے جواب اور یہ صاحب کے منع فعل میں سے بھی اگر قطع نظر کیا جائے
 تو بشمول انصاف تو تحقق دورانی کے کلام سے بھی کذب و فعلیت کا امتناع غیر ممکن
 ہوتا ہے کیونکہ عبارت تحقق میں کذب کے امتناع کی دلیل یہ بیان کی جاتی ہے کہ کذب
 نقص النقص علیہ نقال حال اور یہ جیسا کہ مقدمہ کتاب میں مذکور ہے
 اعلام پیشا بہ کتاب کذب قانع فیہ و اصل انحال ہے اور نقص فی الافعال
 متعلق بالغیر ہے جیسا کہ نقص حقائق کمالیہ متعلق بالذات ہے اور باب ثانی میں
 ذکر کیا گیا کسی کی تفصیل کے ساتھ اسکو عرض کروں گا تو خود دلیل بیان فرمودہ تحقق سے
 کذب کا امتناع بالغیر معلوم ہو گا ہے جو انصاف و بالخصوص یہ شریعت الحقیقیہ اور اطلاق
 الحقیقین کا نقطہ اس میں اختلاف ہے کہ اصل صاحب جواب مذکورہ اصل سنت کو
 تمام وہ صاحب کے تمام مذکورہ میں کذب کے امتناع ذاتی کا وہ قول ہے
 میں سے کوئی مذکور نہیں بلکہ یہ صاحب کے نزدیک امتناع ان کی مسلم
 امتناع ہی ہے یہ صاحب کا امتناع ان کی بنا پر منع فعل میں مذکور ہے

میں جیسا کہ امتناع کا یہ مطلب ہے کہ در صورت عدم عقاب صاحب کیہ الی الخ
 کذب کے موافق کذب میں امتناع ذاتی کے ساتھ امتناع ورنہ بھی لازم آتا ہے
 الامتناع بالغیر ہو سکتا ہے جو سے کذب مذکور کوئی ممکن وقوع انہی کے ممکن
 ہے اب تمام مذکورہ اور امر واقعی یہ ہے کہ وہ کلام کا صحیح نظر ہے اور اس کے
 موافق ہر ایک کا قول کے فقرہ درست ہے یہ صاحب کا تو نقطہ یہ مقصود ہے کہ جواب
 سنت مستلزم اور خواجہ کے ابطال مذہب کے لئے کافی ہواتی ہے۔ خواجہ
 سنت کے مذہب کے موافق ہو یا مخالف اور خواجہ یہ جواب اصل سنت پیش
 کرتا ہوئی اور یہ کہ اصل جواب تو یہی تھا لا ستدلال مستلزم استان کلام
 ہے اب عقاب ثابت نہیں ہوتا ہے بہت سے بہت وقوع عقاب ثابت ہو گا
 اور اس صورت میں فعلیت کذب ہرگز لازم نہ آئیگی بیش بہا نیست کہ امتناع کذب
 مستلزم ہے وہ مسلم غایت مافی الہا ہے جو تسلیم فعلیت منطقت الی کہا نہیں جواب
 اصل سنت کے بھی موافق نہ ہوا مگر سب جانتے ہیں کہ کو الی سنت کے موافق نہ
 اس استدلال مستلزم خواجہ تو ضرور باطل ہو گیا ہو اور عقاب اور تحقق دورانی کا مطلب
 یہ معلوم ہوتا ہے کہ بیشک اور ضروری یعنی ابطال قول خصم کے لئے جواب لازم
 لالائی ہو نا مسلم لیکن اس میں بھی شک نہیں کہ صاحب یہی ہے کہ قول خصم کو ہی
 اصل باطل کیا جائے کہ اپنے مسلمات کے مخالف نہ ہو جائے تو اس جواب مذکور میں
 اسے بالکل ہولی کر استدلال خصم باطل ہو گیا ایسا ہی یہ مقصود بھی ہے کہ غرض یہ کہ
 مذہب کے بھی مخالف ہے یہی وجہ عدم ہوتی ہے جو شرع عقاید بالالی میں تحقق
 ہے یہ صاحب کے کلام پر اعتراض کر کے بعد بل الوجہ فی الجواب الی
 خواجہ مذکورہ استدلال مستلزم اور خواجہ کا ایسا جواب بیان فرمایا کہ استدلال مستلزم بھی
 اصل ہو گیا اور غرض یہ کہ اصل سنت کے موافق ہی رہا جس سے ہم حقیقتاً سمجھ سکتے ہیں کہ
 جواب تحقق کے نزدیک اصل اس ہے یہ نہیں کہ جواب سابق باطل ہے اور
 عبارت میں متنازعہ کہ وہ خط کہتے تو اس سے عرض اس کی جیسی تفسیر ہوتی ہے

ان اشیاء الا باسناد واما حدیث الوردی فی تحقیق الثواب والعقاب یوم الحرام
 فلو لم یثبت وجوبه لایستلزم لزوماً من انما یثبت والکذب وسمی بان غایتها اوله
 التبرع ولا یستلزم لزوماً وجوب علی طاعت الاستحقاق من العبد علی ما یظهر
 المتأخر من حدیث الامامین هـ جواز الخلف فی الوعد بان لا ینقض الصدق
 وسمی سندا یدلک الاشکال ویکفی کلاماً فی رد الذنب جواز الخلف الی آخره
 سے صاف ظاہر ہے کہ اصل سنت چوں کہ تصور میں و عہد کے خلاف یعنی عدم تحقیق
 عذاب کے تحقیق کے قایل ہیں۔ اس لئے اشکال اور مذنب کو بابت نہ ہو جاتا
 ہے جس سے جواب مذکورہ اہل سنت کا خود ان کے مذنب کے خلاف ہونا
 نہیں کے نزدیک یہی معلوم ہوتا ہے کہ یہ بعید بھی غلطی کی طرف اشارہ ہے
 اصل سنت باوجود صحیح و غلط صاحب کسی طرح مذنب اہل سنت کے موافق نہیں
 اور ظاہر تحقیق کا یہ ارشاد مسامحہ ہے کہ جو کذب صاحب کی طرف سے یہ قدر
 ہے کہ ان کی غرض فقط ابطال استدلال متبرع و موافق ہے تو اس لئے تحقیق موافق
 نے جواب اول کی تعلیل نہ فرمائی بلکہ بل ایضاً فی الجواب ثانی کہ جواب اول کے
 نقصان و وجہ حجت کی طرف اشارہ کر کے اور جواب کا دل مردانہ کے بعد بیان
 فرمایا اس تحقیق کے بعد ارشاد اللہ نصف مزاج بھی کہتا ہے کہ کذب کو امکان نہیں
 کے ساتھ خود یہ تحقیق کو کچھ غلط نہیں اور بجا ہے خود مرد و عطا حق فرماتے ہیں اور تحقیق
 موافق کو فقط جواب اول کی وجہ سے اور یہ صاحب کے رفع و غفل کی عدم کفایت
 بیان کر کے اشارہ ہے اب اگر ہماری تفصیل بہرہ حق کے نزدیک بھی کچھ ہو
 تو پھر ہرگز شعور۔ چہ شکی نہ ہو کہ اصل کو غلط است۔ جن شمس و ولید خطا
 خطا است۔ عرض کرنا بھی بیجا نہ ہو گا اور اگر جو بشر مشغول ہادی عرض ہو
 قابل قبول نہ ہو تو پھر بھی ارشاد ہو کہ کلام یہ صاحب تحقیق و موافق میں انکار قدرت
 سے کیا سزا ہے لہذا فی غلطی یا جاتی عرض کے موافق و موافق الی اور ثانی میں
 انھوں نے کہ جو سزا اور فکر صحیح کو انصاف کے ساتھ برحق نظر نہ ہو اور ظاہر

پرستی و تعصب سے خود جی عرض طویل کا یہی خلاصہ ہے کہ یہ صاحب کی کلام
 میں چونکہ جاتی مشعل ہے کذب کا امکان ان کی تصور ہے اور غلطی کی یہ
 غرض ہے کہ کذب کی عقوبت نہ ہو بلکہ ان تو قوی خیال ہے جس پر جواب اہل سنت
 کا نام نہ ہو تو منہ پر کیا مخلص صاحب یہ کچھ کہتا ہے واضح ہو چکا کہ نزاع اول کے جسے
 جواب یہ صاحب کے کلام میں جاتی ہادی استدلال کے مقابل بیان کئے گئے ایک
 ہی صحیح نہیں بلکہ خود انھوں کو غلط قرار دیتے تھے غلطی ہوئی تو اس کے بعد خلاف
 ثانی کے جو استدلال مذکور کا جواب دیا تھا اسکو بھی بیان کرنا مناسب ہو سکتے
 ہیں جس سے کہ انھوں نے ثانی نے جو عبارت مذکور کا جواب دیا ہے اسکا خلاصہ یہ کہ
 یہ صاحب سے صحیح غلطی ہوئی جیسا کہ نزاع اول کے جواب ثانی کا بھی غلط
 تھا فرق اگر ہے تو یہ ہے کہ نزاع اول کے غلطی کی وجہ بہرہ حق کی مخالفت
 کی تھی جیسا کہ عرض ہو چکا اور نزاع ثانی یہ صاحب کے تخلیق کی وجہ یہ بیان کرتے
 ہیں کہ کلام غلطی اور کلام نفسی میں چونکہ انطباق ضروری ہے منہ کلام نفسی میں
 کذب کا احتمال نہیں ہو سکتا تو اب کلام غلطی میں جی کذب کی طرح تصور نہ ہو گا
 کیونکہ کلام غلطی کا ذب و صورت عدم انطباق مذکور کلام ہادی ثانی میں نہ ہو کی گرا سکا
 جو تحقیق منطوق ہے تو منہ کہ کتاب کو غلط فرماتے کہ عقیدہ ایمان اسلام کی بقول سے
 ہر امر ثابت ہے کہ کلام نفسی و مذہبی میں متحمل ہے ایک بعید علم چہ از سنت انی
 بسید الخیر بخیر الذات و دوسرے حالات و تعلیم لفظ مذکور غیر منقطع و حالات اول میں
 اب مذکور حدیث بھی تصور نہیں اور ثانی میں باوجود حقوق متعلق و غلطی کذب
 تصور ہے اور کلام غلطی کی حالات اول چھٹی اور ثانی پر مشتمل ہے اور اسی کیساتھ
 منطوق فی الصق و کذب ضروری ہے چنانچہ جملہ امور یا تفصیل مقدم میں موجود
 ہیں اس صورت میں کلام نفسی کے امکان کذب پر عدم مطالبہ کی خرابی لازم نہیں
 آتی کیونکہ جس میں کذب متصور نہیں اس کے ساتھ مطالبہ نہ ہو کہ جو یہ کہ یہ
 البطلان ہے اور ان حالات سے کہ کذب کا امکان ان کی تصور

ہونا مسلم ہے اور کاشایہ ہے کہ خود مر لعل ثانی اپنے منہ میں صاحب کشف سے
 نقل کرتے ہیں کہ قرن تاسع میں جن علماء کلام فحشی کے امکان و قتل کذب میں
 بحث واقع ہوئی مگر یہ معلوم نہیں کیا گیا اس لئے کہ اب کلام فحشی میں امکان کذب
 تسلیم کرنے والوں کو اہل سنت سے فیلن کرنے پر براہِ حق سے دوسے سے ہیں جو کہتے
 کہ قرن تاسع کے ان علماء کی شان میں جو کہ امکان کذب کلام فحشی کے قائل تھے ہیں
 یہ کچھ غرضات تھے اور ان کا جرح بھی محقق نہیں بلکہ یہ بھی احتمال ہے کہ کتب کے امکان
 ہی کے قائل ہو گئے ہوں بلکہ خود مر لعل مذکور چنانچہ اہل علم کے یہ وہید شریف کے
 ارشاد کو کچھ عرصہ ہوا قبول کر چکے ہیں ۵ چوں کہ اور استاذوں سے کہ بعض چار و دار
 اور تفصیل جو ذریعہ قوال علماء اختیار ہے بیان کی ہے تسلیم کی جائے تو قرن تاسع کے
 علماء کا نزاع بات بات سے طے ہو جاتا ہے بلکہ ایک کے قول کی تصحیح دینی
 سے کہا ہو ظاہر تو اب ان صاحبوں کو لازم ہے کہ اول کلام فحشی کا مستلزمین فرما دیں
 اس کے بعد کلام فحشی کا قطع الکذب ہونا ثابت کریں اس سے پہلے ان کا استدلال نامہام
 اور غیر قابل الجواب ہے اور جواب لازمی مطلوب ہے تو سنت خلاف
 و خدا و خلاف خبر کو ممکن و متحد و فرما دیتے ہیں جو کہ بالبدلتہ کذب کو مستلزم ہے
 یہ بیان مشکل بھی اسکے قائل ہیں موجب ان سے یہ کہا جاتا ہے کہ بوجہ استلزام مذکور ایک
 کا امکان دوسرے کے امکان کو مقتضی ہو گا جس سے بدلتہ امکان کذب کا قائل ہونا
 اپنے سے قاتل جواب دہ ہے کہ فحش عدم عقل عدم وجوب بھی ممکن بالذات اور مستلزم
 بالذات فحش ہی باجمہ استلزام ہوتا ہے سو خیر اس جواب کی تیسریت تو یہ عا کا رہا اشارہ
 اپنے موقع پر ظاہر ہو چکا مگر بیان اپنی بیان صرف یہ امر ہے کہ جب ان صاحبوں نے باوجود
 محقق و مستلزم خلاف خبر اور کذب میں ایک کو مستلزم بالذات اور ایک کو ممکن بالذات
 قرار دیا ہے یہی طرح نہ ہو بھی باوجود خلاف مستلزم بالذات اگر کذب کو کلام فحشی میں
 مستلزم بالذات نہ فحش میں ممکن بالذات کہیں لکھا یا شوری سے بچا جائے حالات
 کے یہ ہے کہ یہ صاحب بیت کمال کی تعلیم کی جاتی ہے اس میں کیا کیا غلطیاں

بھی شیخ علیہ الرحمۃ نے درست فرمایا ہے ۵ ہم جن کر کے مستلزم و قوت لعل از
 مشکوٰۃ جو ہے ۵ جب یہ امر محقق ہو چکا کہ امام حضرت سید شریف بلال غیبی اور ہر
 نے اسکے مقابلہ میں جس قدر قریبی کی ہے بھلا کتب را حیان و دیگر کتب سے تو اب
 ہمارے دعا کے لئے حجت قطعی ہونے میں کیا تردد ہے وہو الحرام۔ اب قابلِ غور
 یہ امر ہے کہ باب اول میں جو ہم نے اپنے ثبوت کے لئے جواب عقلی ہوا امام مسلم
 صاحب حدیث علیہ شہید کی کلام سے باقیہا حاصل نقل کیا تھا جس کا خلاصہ اس کے امام ہے
 اول یہ کہ کثر افراد انسانی تفسیر غیر مطابق للواقع کے اتفاق اور اتفاق علی الآخر پر قادر ہیں
 اب اگر واجب تعالیٰ کو بھی جلد ذکر دے کے اتفاق و انزال پر قادر مانا جائے تو فیہ ما ورنہ
 قادر مطلق کی قدرت سے بند و عاجز کی قدرت نہ زیاد ہو جائے گی وہو باطل بالبدلتہ و درستی
 بات یہ تھی کہ کمال اور حق میں ہے کہ مستلزم باوجود قدرت علی الکذب اپنے خود را
 اور اختیار سے اسکو ترک اور صدق کو اختیار کرے اور جو موجب برسی اگر صدق و صدق
 اور عدم عدم و کذب کی فوجت آتی تو کمال نہیں البتہ مثل اعرس و جہاد و غیر تو مشابہ
 بات ہو یا یہ کما سونہ لعل ثانی سے اول امر یہ کہ خیر و خیر اور امر ثانی پر ایک قدر جن
 بیان کیا ہے ہر جہاں اعتراض مع جوابات جبریب عرض کرتا ہوں اول اعتراض یہ
 کہ بند کے قاتل و علی الکذب ہونے اور حق تعالیٰ کے قادر نہ ہونے سے اگر حق تعالیٰ
 کی قدرت میں کمی لازم آتی ہے تو اہل و مشرب و جلع و غیر و افعال قبیحہ کو کیا کہا جائیگا
 یہ تو اہل ایمان کو ہم والا بھی نہیں کہ یہ کہتا کہ ضرور بالذات افعال مذکورہ پر نسبت الی حق
 اور واجب نہیں لوقوع میں موجب الاحوال کو قطع مانا گیا باوجودیکہ بندہ کو افعال کر
 پر قدرت ہے تو وہی مجھ و واجب لازم آئے گا اقول بحولہ صاحبان فہم سید ہم منکر
 مستقیم کی خدمت میں عرض جواب سے پہلے یہ انہاس ہے کہ جو مضمون بطور تمہید و
 تنبیہ یہ ہیں ان اوراق گذشتہ میں بیان کر چکا ہے جس سے دربارہ تنبیہات واجب
 تعالیٰ مشرب اہل سنت و اہل اعتدال میں باقی تفاوت بخوبی واضح ہوتا ہے کہ
 خود کیا جائے کہ مشکل سابق میں عقیدین ہوتا ہے کہ قبایع مقول نے انہاس میں بیان کی

تعالیٰ و فیہ سب اسال سنت کو ترک کرنا کمال اعتدال کی چال اختیار کی جیسے امور
 شرعیہ اور عقاید دینیہ میں خصوصاً سر سید اور اقوال مستبرکہ کو خدشات غلامی کی وجہ سے
 چھڑا کر دیا یعنی اسے کوہ نام پر کاروبار اہل حق سے خوف ہو گئے دیکھئے شکل سابق
 یہاں میں حق تعالیٰ کے علوم و شمول قدرت پر جو کچھ عیال سنت ہے یہ شبہ پیدا ہوا
 کہ اہل شرب و خمر و افغان باوجودیکہ مقدور و عباد میں یکساں واجب علی مجہد اہل حق و
 راستے پر قائم رہیں انہی علوم و قدرت کیونکر صحیح ہو سکتا ہے سوائے خلی خلیاں صاحبوں نے
 نقطہ پر اور دیکھ کر کہ یا موزونات تقدس کے کسی طرح صاف نہیں ہو سکتے اساطیر قدرت قدیم
 کے کتاب و اس کی طرف غیبت کی اور بعض ممکنات نادیدہ کے غیر مقدور ہونے کی
 قائل ہو گئے اور عموم قدرت کے انکار کے کچھ خوف نہ کیا اور ان خصوصیات کا کچھ خیال
 نہ کیا جو کہ عموم قدرت باری علی و عباد پر وال میں اور اقوال عظامہ جو اسی مدعا پر دلیل صحیح
 میں انکو بھی پس پشت ڈال دیا دیکھئے کتب کلامیہ میں یہ مسئلہ موجود ہے قدرت عباد
 مشابہت معنی ان جو ان تعلقات بالذات قطع و مشابہت للکل یعنی ان تعلقات
 لا یقتصر علی البعض لان مقتضی القادر علیہ ہوالذات والمصحح للمقادیر
 ہوالامکان ولا تمايز قبل الوجود یفحص البعض والاولی القابیل
 والذات علی کمال شئی قدیر انتہی شایع مقاصد ایکن ذیل میں فرماتے ہیں کہ لان
 مقتضی القادر علیہ ہوالذات والمصحح للمقادیر ہوالامکان ولا انقطاع
 المصحح منہ الاستدلال علی شمول قدرۃ اللہ تعالیٰ کل موجود ممکن
 بمعنی انہ یصحہ تعلقات باہوت سے بہت شرف ہے تو یہ ہے کہ مقتدر و کتب و
 غلو و بدتر مباح کہ اصل سے مخلوق واجب تعالیٰ ہی ہمیں شہادہ صاحبان عقل
 مخلوقیت کو تسلیم نہ کرے وہ تو بالذات اور غیر مقتدر کہ سنتے ہیں چنانچہ علامہ
 علامہ غلام محمد و دیگر اہل علم سے جبکہ ان سے کہ اہل اعتدال کہہ کر عباد کو ان سے
 کہنے کے خالق کہتے ہیں اور فرق تعالیٰ سے شہادہ ہا سنت خالق جلیا خالق خیر
 باطل و ہر تعالیٰ ہی کو ثابت نہیں ہی کے ساتھ اسکا بھی قائل ہے کہ افعال تو ہر ممکن

ہونے کے لئے جس کے افعال غیر ممکن کل میں پایا ہے وہ اسطرح ہر ممکن قائل
 فرماتا ہے مثلاً کذب کو جس کی زبان سے چاہتا ہے ظاہر کر دیتا ہے اور ہر ممکن
 خالق اہل کلمات پاک سے امور قبیحہ کا مخلوق ہونا عباد میں اہل کلمات
 باطل اسطرح کلمات واجب کو غیر قادر اور اہل کلمات باطل کو غیر قادر ناما آتے ہو صاحب
 انفرج جہانما ہے کہ کو بقا پر یہ صاحب نقطہ صمد قوی کی کو متعلق بالذات ہوتے ہیں
 لیکن ہر ممکن افعال صمد اور افعالنا لقیۃ ہر ممکن شہادہ و متقدروں میں ایسا امور مذکورہ
 کو ثابت واجب کے متعلق صمد کہنے سے اسکا پورا ثبوت واجب تعالیٰ غیر مخلوق ہونا
 بھی خود بخود لازم آئے گا چاہے اسکا اہل سنت کے صحیح مخالف سے اور ہر ممکن
 صمد اور افعالنا لقیۃ میں اسکا نام کی برمی وجود تو یہی ہے کہ علمائے کلام لکھتے
 لا یصحہ انفراد القادر علیہ و الخلق یصحہ ثبوت میں جواب اگر ان حضرات
 کی اس کے مطابق امور مذکورہ کو مخلوق باری اور غیر تصور صمد کہاہا ہے ممکن
 جس شکل کسب غیر متقبل ہے غرضہ بلکہ محتاج الی اللہ سب ہر ممکن علو و برکات
 امور کچھ کے غیر مقتدر و ہر ممکن دلیل پیش کی ہے کہ لو کان خلقہ مقدر
 لہ تعالیٰ لم یجاز صدورہ عنہ واللازمہ باطل انتہی مبادی سے سماعت
 ظاہر ہے کہ کسی شے کا مخلوق ہر مقتدر ہونا اسکے صدور بلکہ اس کے ہر ممکن
 ہے ہر ممکن اہل حضرت اہل سنت نے ہر ممکن کا جواب دیا ہے تو ان حضرات کا
 انکار کچھ نہیں کیا بلکہ ہر ممکن مذکور کو تسلیم کیا ہے چنانچہ باب اول میں شیخ متقا
 و غیرہ کتب کے حوالے سے جو مطالب معروض ہو چکے ہیں تو جب افعال قبیحہ کے
 متعلق کلمات واجب کی نسبت مقتضی بالذات ان لیا تو اس کی مقتدرہ کا انکار کیا
 خود بخود لازم آجائے گا جو جیسے کہ جب مقتدر ہے بالکل جلیا امور ممکنہ کا مقتدر باری ہونا
 ہی اہل سنت کے نزدیک حق و مسلم سے اور ہر ممکن مخلوق و مقتدرہ کا اہل حد و انتہ
 امکانی صدور کہنا بھی صحیح و درست ہے جس کی وجہ سے صاحب نمبر بالبداء چہ صحیح کہتا
 ہے کہ ہر شے نسبت عبد مقتدر اور ممکن الصمد جو کی حق تعالیٰ کو بالصدور اسکے جلیل و

اس قدر قدرت ہوگی لیکن قبضان سنت کو یہ لازم ہے کہ اس کا صدور پر جو کوئی شرط
 ہو اس کے مقابل میں یہاں بھی یہ لازم ہے اس لئے اس کا صدور حاصل عقیدہ قر
 وین اور اس کے عقلی اور ہدایت عقل دفع و رد میں یہ ضرورتاً فریق اول اس قسم کے
 خدشات کی وجہ سے اصول قلب کو ترک کے بجائے اس کے ساتھ ساتھ اس کا یہاں
 اب خیال فرمائیے کہ معروضہ سابق کے موافق چنانچہ اہل سنت کا یہ مسلک ہے کہ ہر
 امور و مقدمات و بارئیں میں اور جو امور و مقدمات و بارئیں میں ان کو جناب اہل سنت و
 بلا واسطہ طریق سے موجود اور محقق فرماتے ہیں وہ اس کے ایجاب و اس کے
 اس کا محتاج نہیں کہ اس کو اس کا قاعدہ قلب پر پیش نہ آئے اس کو بطور عقل یہ خدشہ تو
 خیال میں نہ کہ اگر اہل شریعت وغیرہ افعال بھی بلا واسطہ ذرات واجب سے ممکن
 ہوئے ہیں چنانچہ وہ باطل الیہذا ہے اب اس خرابی سے بچنے کے لئے ایک طریق
 ہے تو عموم تدریجیہ از و متعال سے جو کہ سلسلہ اہل سنت عقائد و احادیث کیا اور اس
 کو تسلیم کر لیا کہ اہل شریعت جیسے افعال اگرچہ اس طور پر مقدر ہوتے ہیں کہ ہر ایک
 ان کا ایجاب و رد کیا جاتا ہے لیکن ایجاب و بلا واسطہ کے لحاظ سے افعال مذکورہ غیر مت
 اور متعلق بالذات نہیں بلکہ تخلیق و ایجاد واجب ان امور کے تحت میں کسب عباد
 محتاج میں اور صاحبان نظر عام سے خدشہ نہ کہ وہ کسی وجہ سے عموم قدرت قدوس
 اہل سنت میں جس پر خصوص تعلیہ ال ہیں اونی اسی رجحان و تادیبی میں گوارا نہ کی
 الفاظ و مسموعان نقصان قدرت سے بھی اجتناب فرمایا اور عموم قدرت باری کی
 کج نہ قائم نہ کہ خدشہ نہ کہ وہ ہدایت عقل اس طرح پر منع فرمایا کہ سب ارشاد و ان
 طے فل شے قایم و غیرہ خصوص والی علی عموم قدرت و اہل سنت کے ساتھ ساتھ
 باری بلکہ موجودات کو شامل ہے افعال میں یا جسم جو امر ہوں یا اعضا و اعضاء میں
 عام سے اگر مستثنیٰ ہے تو فقط ذرات واجب مستثنیٰ ہے جو جو امور و مقدمات موجود ہیں
 کہ ان کے صدور سے ذرات باری تعالیٰ میں تیسرے تصرف لازم آتا ہو لکن تو متعلق بالذات
 کہ اس کا یہ لیکن جو امور و مقدمات کو مستلزم نہ ہو لکن وہ اصل کے موافق ممکنات و غیر

افعال میں گئے ہوئے اہل شریعت چنانچہ ان کے جسم و امور و مقدمات میں مستثنیٰ ہیں
 اور اس کا صدور بلا تحقیق جیسے ممکن نہیں ہیں اس لئے ان کے صدور سے بالجمہ استثنیٰ غیر
 افعال باری میں تسلیم کرنا ہوگا جو کہ متعلق بالذات ہے تو اب باعتراف افعال مذکورہ افعال
 و ممکنات سے محتاج تسلیم کرنے جائیگے بلکہ بشرط تدبیر یہ ممکنات مناسب معلوم ہوتے ہیں کہ
 افعال مذکورہ فی نفسہ ممکنات و اشیاء میں داخل نہیں ہوتے ممکنات سے بھی ان کا صدور
 ممکن ہوتا و حقیقت یہ امر متعلق ذاتی سے کہ ذرات واجب تعالیٰ ان افعال کے لئے
 اصل صدور و ایجاد کے یعنی جو کہ صدور و فعل اہل شریعت جسم پر موقوف ہے تو اس لئے ذرات
 واجب سے ان کا صدور متعلق ہوگا جس کا حاصل یہ نکلا کہ لھام کی مطہریت ممکن نہیں
 بلکہ حق تعالیٰ شانہ کا اہل ہونا متعلق ہے اور ہندہ کا اہل ہونا مقدر و باری ہے واجب
 مطہریت لھام کی صدور ممکن ہے کسی فعل میں اہل خاص کی وجہ سے یہ ممکن
 اس میں نہیں کہ فرق اگر ہے تو اقلیت میں ہے یعنی اقلیت واجب متعلق اور اقلیت عباد
 ممکن بالذات ہے اور یہ ہر دو امر ایک دوسرے سے جدا اور مباین ہیں اور اہل
 غیر مقدر و اور ثانی مقدر و باری ہے تو اب حقیقت میں خد و رہی دو جگہ پھر کہنا کہ
 افعال مذکورہ مقدر و عباد و ہیں اور مقدر و واجب نہیں بالکل خلاف واقع ہے کیونکہ
 افعال مذکورہ کا امکان ذاتی اصلی ہے اور ہر حال میں کیساں ہے فرق مقدر و
 عدم مقدر و یہ اگر ہے تو جانب فاعل سے ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان افعال کے
 غیر مقدر و ہونے کی وجہ عدم مقدر و یہ ذرات واجب ہے اگر مثل ذرات ممکنات ذرات
 واجب بھی مقدر و ہوتی تو تخلیق سمیتہ و جوارح کی ایجاد میں ہوتی جو کہ موقوف علیہ اہل
 و شریعت ہے پھر صدور و افعال مذکورہ مثل ذرات ممکن واجب سے بھی ممکن ہوتا کہ وہ
 میں جو کچھ تصرف و تخیل ذرات الواجب لازم نہیں آتا اس لئے ممکنات و اشیاء میں
 و داخل ہوتا نہ تو تحقیق مقدر ہے تو نہیں یہ امر یہی ہے کہ افعال نور و صاف کے
 ہے جیسے فاعل اور صدور و ضروری ہے ایسا ہی مفصول اور مکمل بھی لازم ہے اور
 جیسا کہ اس میں افعال میں افعال آتا ہے تو بالظہر واضح و ظہرین مذکورین کی وجہ

سے ثابت ہوا کہ حصول اور عمل کی وجہ سے فعل مذکور متعلق ہوا اور متعلق کی غرض
 کی خصوصیت کو عمل کے متعلق خود ذات فعل میں قبیل فعل مذکور کی تھانویہ ہوتی ہے
 و چونکہ جمع اور جملہ عقیدین یا عدم یا عدم یا واجب یا عدم یا وجود و واجب و واجب
 الہیاری تو فعل مذکور متعلق الذات ہے جسما ہوتا ہے اور اگر عمل تو قابل قبیل فعل مذکور
 ممکن وجہ سے اسکا صدور ذات فعل کے متعلق ہے چنانچہ ممکن متعلق متعلق حاصل کو میں
 خصوصیت حاصل کو عمل ہے تو اس کی وجہ سے ممکن نہیں کہ کسی کو یہ کہے کہ حاصل خاص
 سے فعل مذکور کے صدور میں خود کو متعلق متعلق ذاتی جو مقدمہ اولیٰ میں حاصل کو چھ
 ہوتا ہے میں سے کوئی لازم آجاتا ہے معنی سلب ثبوتی عن ثبوت یا تخلیف ثبوتات
 عن الذات یا انقضاء لازم الذات عن الذات میں سے کوئی صورت نہیں کہانی
 ہے جیسے افعال اکل و شرب کا صدور ذات واجب سے یا خلق جو واجب و واجب
 ممکن ذات ممکن سے کیونکہ اثبات لازم ذات للذات جیسے حاصل اولیٰ کو ممکن جو
 اسی طرح چاہے لازم ذات عن الذات سلب عمل اولیٰ یعنی سلب الثبوت عن الثبوت
 کو مستلزم ہے تو حیث الاربعة فی الاربعہ لیست ہر جہہ کو مستلزم ہر جہہ سے اسی طرح
 الواجب اکل الواجب ایسے واجب کو اور ممکن خالق الخلق ایسے ممکن کو مستلزم
 ہو گا تو اس صورت کو بھی مگر چہ تو مستلزم الذات کہہ سکتے ہیں مگر نظر حق شناس اسکو
 تفاوت یقینت سمجھتی ہے ہر ایک فاعل اپنے وجود میں سمجھ سکتا ہے کہ اسکی ذات
 اور صورت سابقہ کے متعلق میں فرق میں اور ہر ایک بعید ہے حتیٰ یہ کہ قسم اول
 ایسے جیسے اجتماع عقیدین و وجود و شریک الہیاتی وغیرہ کہ ممکن لازم صدور یا قیاس
 ذاتی میں اکل و شرب واجب فاعلی کو مستلزم الذات کہہ کے عن متعلق الذات فاعل الہیاتی
 پتا چلتا ہے سب علم و شریک موجود و غیر و علما کلام کے ارشاد سے بھی میں مجاہد ہوتا
 ہے کہ یہ قسم ممکنات و اثبات سے خلج ہے تو کہیں یہ ہوتا ہے کہ صدور فعل کو ذات فاعل
 سے مستلزم ہے اور خود کو متعلق نامور میں سے کوئی صورت نہیں کہانی ممکن
 اور صدور مذکور کو متعلق ہوتا ہے جب قول غیر صادق یا فعل غیر ذات عدل سکوت

شکل تہذیب سطح متصرف مشرب بالظلال استلزام واجب ممکن و مقدمہ میں اسکی
 از حد وقوع سکوتی غرضی ہر طرفی مذکورہ بالا میں سے لازم نہیں کہانی اگر اسکی
 تو مثال تہذیب شرب یا وجود بل میں ہر واسطہ کوئی غرضی لازم نہیں کہانی جبکہ ممکن میں المتعلق
 یا نہ کہتا ہے چنانچہ اصل تہذیب شرب واجب میں ممکن کہتا ہے میں ہر طرفی ممکن
 تو مستلزم بالذات کہ مستلزم غیر الذات و غیر فاعل کہنا مناسب ہے افعال اصل اکل و شرب
 میں جبکہ ممکن اصل متعلق الذات اور ذاتی مستلزم لذات فاعل اور ذات مستلزم لذات
 و غیر ذات فاعل ہر فی تو اول کو غیر مقدمہ اور ثالث کو مقدمہ و ذاتی کو لازم ہوتا ہے
 مقدمہ و ثالث میں جبکہ فاعل غیر مقدمہ کہنا لازم ہے افعال اکل و شرب قسم اولیٰ میں وہ
 کہ جب فاعل غیر مقدمہ و ثالث میں وہاں سبب ثالث میں وہاں سبب ہے کہ یہ کہ فاعل فاعل
 اصل حرکت اور قول فاعل صدق کے لئے ذات و ذاتی میں شرب میں شرب میں
 ہر ممکن جو ان کی وجہ سے غیر کی ذات لازم جو ان کی وجہ سے غیر اور تصور لازم
 تو افعال اور لازم فاعل میں کہنا جائز نہیں کہ کہہ سکتے ہیں اور لازم ذات بلکہ
 حصولات و مخلوقات میں شارب ہوتے ہیں جنکو مقدمہ و مخلوق ہونے میں ذاتی فاعل
 بھی اکل فاعل کو نہیں جو ممکن چھ اس ہر ایک سبب پر کذب و اکل کو کیساں سمجھتا اور ہر
 متعلق و تہذیب غلبہ بنانا بالظلال خلاف لازم ہے کہ ان نہیں جانتا کہ وہ صورت اکل
 اگر ماکولات میں یہ غیر ہوتا ہے کہ ایک متعلق سے متعلق جو کہ وہ سے ممکن میں شرب
 جانتے ہیں تو خود اکل میں بھی یہ تصرف ضرور ہوتا ہے کہ بذریعہ خلق و چون کسی چیز کو
 شرب میں اکل کرنا پڑتا ہے چھ ذات پاک ایزد و الجلال میں جو کہ خلق جیسے اور
 جمیع تغیرات سے منفرہ ہے اسکا متعلق کیونکہ تصور ہو سکتا ہے جس سے غیر سبب
 الہیہ ہر سبب کہ فاعل اکل سے مستلزم الوقوع ہونے کی وجہ ہر گز غیبی کو کہ
 قدرت قدیر سے خارج ہیں لہذا اسکا انشاع کی وجہ سے کو ذات باری قدرت قدیر
 سے خارج ہے اور قدرت عباد و کو مقدمہ و مخلوق میں اسکا انشاع میں و خلق جو اس
 محال اور صدور اکل وغیرہ میں کوئی استحالة واجب یہ ہر فاعل اکل شرب مقدمہ عباد

کی نسبت یا امر سے کہ وہ صفت سے کلام انسانی اور کلام ربانی کو مختلف کیفیت سے قیاس
 انواع قرار سے کر ازل کو مقدور جدا اور مافی کو غیر مقدور باری کہا ہے اس لئے کہ
 جو بات میں انسانی کہیں کافی ہے کہ یہ غلط ہے کیونکہ اگر کلام مذکور سے صفت
 کی نوع میں کلام نفسی سے جو کلمات وجود و ذات میں محدود سے تو اس کا قیاس
 انواع میں کلام مذکور اس کا کیا کہنے کہ وہ صفت سے خارج ہے اور اگر کلام غلطی اور
 اس کا اثر ان نوعی میں اس کا اختلاف کی کوئی دلیل قوی سے ثابت کرنا چاہئے اس کے بعد کیا
 دینے کی امید کی مناسب ہے غلا و دلائل سے نکال سہل سہل سے مقدور کے نہیں
 ہیں اس کو ثابت کر چکا ہے کہ صفات حقیقیہ ذاتیہ واجب تعالیٰ تو بیشک صفات
 مذکور سے متماثل نہیں بلکہ جیسے علم و قدرت و غیرہ مابین صفات سلبیہ اور
 اور صفات فعلیہ میں بھی سے مماثلت مذکور استحباب و وجہ جیسے سلب جیسے
 برہنہ یا ثبوت تخریب و خفرت و عدل و صداقت اور یہ بھی معروض ہو چکا ہو
 کہ کذب کائنات فیہ صفات ذاتیہ میں داخل نہیں بلکہ صفات تخریبی میں داخل ہے
 پھر کلام غلطی حق تعالیٰ اور کلام انسانی کو بلا دلیل مختلف النوع کہنا کیونکہ اصل
 سمجھا جا سکتا ہے البتہ کیفیت محکم میں فرق مسلم ہے کہ اس سے حقیقت کلام میں
 فرق ہوتا ہے نہ ہی کہ اس میں کلام غلطی و واجب کی سمجھنے یا ممکنات کی اس
 ضرورت میں ضرورت بھی میں جن کی حقیقت کلام ربانی و انسانی ہر دو میں یکساں ہے
 یہ نہیں کہ وہ صفت یا کلام غلطی واجب تعالیٰ کے برابر ہیں ان کی حقیقت کچھ نہ ہے
 اور جو کلام اناس کے برابر ان کی حقیقت کچھ نہ ہے اگر فقط اضافات و اعتبارات
 کے تفسیر سے اختلاف نوعی لازم آتا ہے تو کلام ممکنات میں بھی ہر جہ تفسیر مذکور یا
 نوعی یا خارجی بلکہ جو افعال منسوب الی الواجب اور منسوب الی ممکنات میں ہر جہ
 تفسیر یا خارجی یا منسوب الی ممکنات میں ہر جہ تفسیر مذکور یا خارجی یا
 ہر جہ تفسیر یا خارجی یا منسوب الی ممکنات میں ہر جہ تفسیر مذکور یا خارجی یا

بالضرورة ان من علم شیئاً امکن له ان یخبر عنه علی ما هو علیہ
 دیکھئے حق تعالیٰ کی نسبت قدیر علی الصدق بالقیاس علی قدیر العباد ثابت
 ہوتا ہے میں اور وہ صفت مذکور کی بات تسلیم کی جائے تو یہاں بھی اعتراض ہو گا کہ
 کلام ربانی اور کلام انسانی چنانچہ مختلف النوع میں اس لئے ایک کے ساتھ و العباد
 سے دوسرے کا مقدور باری ہونا ثابت نہیں ہو سکتا حالانکہ عبارت مذکور کہ وہ
 نے خواہے استدلال میں ذکر کیا ہے اور اس میں بھی محسب یا امر سے کہ وہ صفت مذکور
 پر بطور اعتراض غلطی چلی رہا ہے میں انا فاعلم بالضرورة ان من علم شیئاً
 امکن له ان یخبر عنه لا علی ما هو علیہ دیکھئے خود کذب کی نسبت یہ
 کہتے ہیں کہ اس کا مقدور باری ہونا جیسی ہے اور وجہ ہر جہ قیاس کر کے
 پھر اس کے جواب میں غلط موصوف کہتے ہیں اجیب عنہ بان قولہ من علم
 شیئاً الخ ممنوع و دعوی الضرورة غیر مسبوحة اذ لیس الکلام
 فی القدری والکذب اللفظین حتی یمکنہ ذلک بل فی النفسانین ان
 اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ صدق و کذب غلطی میں یہ قیاس مسلم ہے تو اب
 صفت مذکور کا یہ کہنا کہ دونوں کلام میں حقیقت میں تمایز نہیں اور در صورت تمایز
 ایک کے مقدور عباد ہونے سے دوسرے کا مقدور باری ہونا لازم نہیں آتا صحیح
 اقوال علماء کے بھی مخالف ہے اب سمجھ اس کے کہ وہ صفت مذکور اپنی عادت کے خلاف
 تحقیق شریعت اور غلط چلی اور دیگر علماء کی بلا دلیل غلطی کریں اور کوئی صورت سمجھ
 میں نہیں آتی اور اس امر سے قطع نظر کر کے کہ یہ قول بابت محکم مسلمات علماء کے
 مخالف ہے اس صورت میں یہ خارجی کو لازم نیکی کہ جملہ صفات متنازعہ یعنی افعال
 ربانی کو افعال عباد کے مختلف الحقیقت مابین فعل ممکن و مقدور عباد کو چاہئے بطور
 قدرت قدیر سے خارج کر دینے اور یہی دلیل میں کر دینے کہ صفات واجبہ نہیں
 یا اضافیہ بلکہ افعال سے تفسیر کئے صفات و افعال ممکنات سے مفارقات ذات ہیں
 اس لئے مقدور ہی اور دیکھئے اور در صورت تقدیر و مقدور ہونا نہ میں تقدیر کی کوئی

کلام اللہ علی کے مقابل میں تردید الی سنت جو حدیث اول کے جواب میں عرض کیا ہے
 سناریت مذکورہ کے بطلان کے لئے کافی ہے شرح مواضع و شرح مقاصد
 مذکورہ میں جواب بھی مذکور ہے فالمتقدمون فی نفسہ حرکات و سکونات و
 تلوین و حركات الاحوال و الاعتبارات بحسب قصد العبد و اعینہ
 و لیست من لوازم الماہیۃ فانما انھا لا یمنع التماثل انھما من صارت
 سے صاف ثابت ہے کہ الی سنت کے نزدیک افعال و افعال علیہما
 فی الحقیقۃ ہیں اور عقد کلام فطری کا صفات اضافیہ فطریہ میں منسوب ہونا نہ کہ جو فطریہ
 ہے تو پھر یہ عقد کہ مخالفت فی النوع کون تسلیم کر سکتا ہے اور اگر یہ پاس تھا طریقیان
 مشکل ان سب غرایبوں سے قطع نظر کہ جس بات کو بھی تسلیم کر لیں کہ کلام فطریہ
 تمنا الی اور کلام ممکنات قیاس فی الحقیقۃ میں تو اس سے قطعاً نفس کلامین کا مختلف ہونا
 لازم ہوگا صحت و کذب جو کلام کے اوصاف خارجہ میں ان کا مختلف ہونا کسی طرح
 قابل تسلیم نہ ہوگا اور یہ امر یوں بھی بدیہی ہے کہ صدق و کذب مطابقت و عدم مطابقت
 کے لئے کہہ سکتے ہیں کلام واجب ہو یا کلام ممکن اور یہ امر بھی کوئی عقل تسلیم نہیں کر سکتا
 کہ کلام صادق اور کلام کاذب مختلف الحقیقت میں سب جاسکتے ہیں کہ کلام واجب
 و صفات و اعتبارات مختلفہ کی وجہ سے کبھی صادق ہو جاتی ہے اور کبھی کاذب اور
 واجب و ہر دو امر ثابت ہو چکے کہ کذب منسوب الی الواجب اور منسوب الی الممكن
 فی حقیقت واحد ہے اور کلام صادق اور کلام کاذب متحد بالذات و النوع ہیں تو
 اب یہ فرق کرنا کہ جو اختلاف نوعی انسان اپنے کلام کاذب کے اعتبار پر قائم ہے
 اور واجب تمنا الی اپنے کلام کاذب پر قائم نہیں بالکل لغوی کیا کہ کلام نزاع فقط کلام
 کاذب میں ہے کلام صادق فطری کے عقد و انزال کو کوئی غیر عقد و ارہار ہی نہیں تھا
 و جب عقد و صادق و قدوری ہے اور کلام صادق و کاذب متحد بالذات ہیں
 تو کلام کاذب کے عقد پر سے کیا تا الی باقی رہ گیا اختلاف انتقاد و تنسیہ کو
 یہی کہ کذب و یمن ان میں جو حالت تمام یہ و قدوری میں جملہ کلام کی حقیقت میں

کوئی اختلاف نہیں تھا ایک حالت میں کہ ممکن بالذات اور دوسرے میں ممکن
 ہونے کی یہ صورت ہوگی جو عقیدہ کلام صادق و کلام کاذب کو متماثل بالذات نہ کہ
 اس وقت تک کلام صادق کو ممکن اور کلام کاذب کو ممکن بالذات کہنا کسی طرح درست نہ ہوگا
 حالانکہ متماثل نہ کہ باطل ہے بلکہ بالبدیہ یا قابل تسلیم ہے کہ جب انسان جو قدرت الی
 الی کلام میں جاکر جو حالت مطابقت و عدم مطابقت میں ہوا تھا ہے اس میں وجہ قیاس
 ہمیشہ قدرت ہے کلام فطری کو جو ایک حالت میں عقد و انزال ہو سکتا ہے اور جب
 بالعرض کلام فطری واجب ممکن قیاس فی الحقیقت ہوں اب جو کلام کوئی مقرر نہیں ہوگا
 میں کہ کلام فطری صادق کے عقد پر بھی ذوات واجب تمنا الی کو قائم نہ کرنا چاہئے اور واجب
 نہیں کہ مقتضای ضرورت صحیح العقولیات کوئی صاحب یہ بھی تسلیم کر لیں کہ کلام فطری
 صادق بھی غیر قدوری ہے کہ اول تو واجب اول مذکور سابق کا کیا جواب دے کہ وہ امر
 و امر ہی شرعیہ جو کلام فطری سے مستغایہ ہیں اور بالاتفاق مقدور و مراد ہیں جو
 غیر عقد و مراد لازم آئے کہ قیاس سے علماء کلام دربارہ کلام انہی جو بل انتہای صلاحت
 قیاس الاقسام عند التعلقات و ذلک فیما لو یزال و مافی الاصل و لا
 انقسام اصلا اور الحوادث ہوا الخلق و غیرہ فرما رہے ہیں جس سے صاف ظاہر
 ہے کہ تعلقات کلام جاوہر میں اور خبر متیہ و انشائیہ بالبدیہ بعد تعلقات و قدوری
 ہے کہ اسکے بعد کہیں صدق و کذب کی انجائش ہوگی ان عبارات کا بھی کوئی کلم صحیح
 نظیر لای محض تعلیق ہی سے کارروائی ہوگی کیونکہ بذریعہ عبارات سابقہ یا اولیہ یا ہر
 کہ صدق و کذب کلام پارسی میں حادث ہے اور جو حادثات ممکن و قدوری و قدوری
 نزدیک مسلم ہے پھر جو جو اسکے کسی صاحب کا یا محسوس یہ قرآن کہ کلام فطری صادق بھی
 مقدور و قدوری نہیں کیونکہ صحیح جہا جائیگا ہی اصل خود شامیہ مولانا شامیہ کے استدلال
 پر پیش کرنا مسلم ہے اصل اور غاصد عدیدہ و کثرت من سب کی اصولی ہے کہ
 جو قدر میں کہہ سکتے ہیں کہ کلام صادق و کلام کاذب میں فرق ہے کہ کلام فطری صادق
 میں کلام کاذب کیا ہے نہ کہ بل کہ یہاں سے اول کلام فطری واجب نفس کو

الخلق تسلیم کر کے انکی ذات پاک کو کسب سے جس میں اسطوانات کے متعلق ہوتی ہے
 مندرجہ بالا کیا خطا اب علم از عقل سے نہایت کذب و غیرہ قدرت علی الخلق کا بھی جائز
 اسلئے کسب باقی ماند قدرت بندہ کو قدرت مختصر یعنی اختیار کسب نہ ان افعال پر عمل
 ہے ذات واجب کے لئے تو قدرت کاملہ یہاں موجود ہے نہ قدرت مختصر اسلئے
 کہ حقیقت شناسان عقل سے یہ عجب انداز اختیار کیا ہے کہ غلات مذہب اہل سنت علی
 طرح سے عموم قدرت باری میں نہ خدا نازی کی جاتی ہے اور اسطوانات عقل کے لئے
 سے بلا تدریج رحمت علی اسلام کے خلاف مشہور کرنا نہ جاتی ہے اس میں فرق خطا ہے
 ہر صغیر غلطی کہ میں پوش علی میں اگر ابوالقاسم علی اور اسلئے تبلیغ سے بھی بچے آگے
 بلکہ کئے حقیقت میں غرق ہو کر وہ کو بھی اتباع و اعتقاد عقل کے ہی اس عربی میں بہت
 کیا چنانچہ شروع رسالہ میں اس امر کی تصریح کر چکے ہیں کہ یہاں اسلام نے انہیں جو
 سے لوگوں کو تو عقل فلسفہ مذکورہ علم کلام سے بھی روکا ہے شائع غمازہ دے ہیں
 والہم عنہ فانما هو المتعصب فی الدین والقاعہ عن تحصیل البصائر
 والقاصد الی فساد حقایدا السامیین والحقایض فی لا یفتقر الیہ موت
 غوامض المتفلسفین انتہی۔ دیکھئے یہ تمبیحات فلسفہ کی شہرت سے لوگ ابھرتے
 علم کلام کے بھی لوگوں کو روکا ہے اور فلسفہ کی قیامت میں تو کثرت الکابر کے اقوال جو
 ہیں یہ حضرات اقوال صفت اور نفوس شرعیہ کو اصل عقاید بنا کر نظر عقل کو اسکا مٹج اور
 خنوم کر کے تو ان دوسروں کی وجہ سے کسی مزانی میں ہرگز مبتلا نہ ہوتے بلکہ سدا یہ عقل
 ان سلسلوں کو رفع فرماتے اور اتبل سلسلے سے سرور و سوز ہوتے اور یہ خلیفہ فیہ علی
 میں بات یہی خیال فرمایا ہے کہ کذب مذکور متشیع بالذات ہے تو مقدور عبادہ سے کہ کئے
 اور یمن بالذات ہے تو قدرت تدریج سے غلط ہوئے کی کیا صورت اور اہل شرب و فیر
 افعال جوارح کا عذر یہاں علم عقلی واجب اور کلام حکمت کے قائل نہ فی کاتب کذب و عذر
 عقل فی شناساں سیکھنے والی فکر فرماتے تھے چنانچہ اس امر کی نسبت عرض کر چکے ہیں
 یہاں سب نہ تھا کہ شہادت مذکورہ کی وجہ سے قضیہ عموم قدرت ہی میں تخصیصات غیر مسلم

الخلق ہوتے کی کیا وجہ سے وہ صورت تسلیم نہ پا میں فکر مختصر کلام کا ذکر ہے غیر مختصر
 اور متشیع بالذات ہونے کی کیا صورت تا وقتیکہ یہ دونوں امر متشیع ہونے کے برعکس انصاف
 خداوند کوہ کی جوامہی ہمارے سے وہ نہ ہر کی اور یہ چندان تو تیر قادر و قادر کی غلطی
 عرض کر چکا ہے جس میں شیخ کوئی کتب کے ایسی دعاوی غیر دلائل باطلہ کے خبر سے
 اسلئے انہیں فی العلم کے استدلالات کو اخلوطات سے تعبیر کیا جاتا ہو اور
 عبادہ اور انصاف میں کو کتب شہرت سے یا دیا جاتا ہے واللہ و ما قال العبادت بعیت چوں
 خدا عزوجل کہ پروردگار و دہش اندر لعل پاکاں ہر وہ تیسرا خدا ہے جو ولت ذکر کرنے
 استلال پر تو یہ حضرت مولانا شہید پریش کیا ہے اسکا خلاصہ یہ ہے کہ انسان کو بہت
 کلام کا ذہب پر قادر کئے سے اگر یہ راہ ہے کہ انسان قضیہ کا ذہب کا خالق ہو تو بالموافقہ
 غلط ہے کیونکہ اہل سنت کے نزدیک افعال عباد کا خالق حق تعالیٰ شاد ہے اور اگر یہ
 مطلب ہے کہ انسان کے لئے کسب ہے تو مسلم کلام یہ کہ اگر حق تعالیٰ شاد
 کلام کا ذہب پر قادر ہو گا تو قدرت انسانی قدرت ربانی سے نہایت بڑی جاتی ہے بلکہ غلط
 ہو جائیگا کیونکہ اس صورت میں تو یہ مطلب ہو گا کہ کلام کا ذہب کے لئے بندہ کاسب
 ہے اور حق تعالیٰ اسکا خالق نہیں اور کسب و خلق میں فرق ظاہر ہے خلقت سے کسب
 عمل اور معدن سے قدرت بشر کا قدرت اب اکبر سے ایسا ہونا تو جب لازم آتا کہ
 جو قدرت ذاتی واجب کے مطلب کی جاتی ہے وہ ہی قدرت بعینہ انسان کو بہت
 کلام کا ذہب حاصل ہوتی اور یہ واقعہ رت علی الخلق جسکو قدرت در حق یہ حقہ اور قدرت
 تاہر کتب اسکر ذات واجب سے مطلب ہوتا ہے اور قدرت کا سبب جبکہ قدرت
 عبادی اور قدرت تاہر کتب اسکا انسان کے لئے ثابت کیا ہے پھر قدرت ربانی
 کہ ہم قدرت خالق عالم کے کوہ و دہش متشیع ہے آفتوں کی یہ تو قدرت خداوندی کیا ہوتی خدا
 بالذات واجب حق تعالیٰ صاحب کی دانی ہو گئی ہو جب خطاب بقرانی لقب ربوبیت سے
 کہ انکی کی نفس ہو جو ربانی جب خطاب بقرانی سے بھی معزل ہو گئی تو اب ذہب واجب
 ربوبی محض صریح المسلمان ہے اسلئے ہی وجہ کمال قدرت حق تعالیٰ کے لئے قدرت

ہر ایک سے جو دوسرے صفات نفسانی واقعہ بقدر قہر ابدان تعریف لاہوت
 فیہ سواء وان توقفنا فی البعض علی شرط کہ توقفنا ایجادہ للعرض
 علی ایجادہ لمحله لا متناع قیامہ بنفسہ وسیعہ فی مباحث التولید
 ان الاحتیاج فی الحقیقۃ للعرض لا ان مضاف محتاج فی ایجادہ لی
 ذاتی فلا محدودہ انتہای شایع موقوف ہوتے ہیں والحقین انہ لا محدودہ
 الاحتیاج فی الحقیقۃ راجعہ الی الفعل المتولد والعرض رکھتے عمر قدرت
 باری اور استغناء ذات واجب پر جو یہ خدشہ ہوتا تھا کہ خالق باری مثلا ایجاد امر میں
 تحقق جو باری محتاج بنے گا مگر جو ہے حضرات اہل سنت نے یہ نہیں کیا کہ اس احتیاج
 کے قائل ہو جائیں یا عمر قدرت تقدیر میں کسی تخصیص کو قبول نہ لیتے بلکہ یہ کہ عمر قدرت
 اور استغناء و معلوم کو عمل صادر کرے کہ اس حقیقہ کو اعراض و فعل متولد کی طرف راجع کیا بشرط
 کہ وہ انصاف ان عبارات سے جو خدشہ مذکورہ کی بچھائی جاتی ہے اہل متوالیہ قائل
 نے ترجیحاً فعل اہل و شہاب کی وجہ سے قدرت باری کے عموم میں تخصیص کر لی تھی یا
 خلق کسب کے تفاوت کی وجہ سے بعض افعال کو صراحتہ قدرت پر سے خارج کر دیا
 تھا ایسا ہی عمر و خلق افعال متولدہ اور اعراض میں ذات واجب کی امتیاز کے قائل
 ہو جاتے تھے یا یہ بھی کچھ نہیں کیا متفقہ ایسا ہی اور تعاضد انصاف میں ہے کہ وہ
 نتیجہ قبول تھا چون و چرا نہ ہو کر کیا عجب ہے جو بعض حضرات باری مخالفت کی وجہ
 سے فاضل نہیں اور شایع موقوف کی تردید پر کسب ہوں لیکن ہمارا اس میں کچھ نقصان
 نہیں بلکہ غلط فہمی ظاہر کرنا مستحسن ہے کہ یہ حضرات اپنے اجتہاد کے ساتھ کسی بڑے کی
 عین و عیب نہ کی اور بشرط توفیق انہیں اس وقت ہم بھی انشاء اللہ ظاہر کر دینگے کہ فاضل
 جو علی اور شایع صحیح کی کلام لا جہاں ہے اب یہ تو اس ہے کہ توقف ثانی سے جو یہ تین
 اعتراض ملاحظہ فرمائیے کہ اول یہ کہ وہ کہتے تھے واقعہ میں سب کا خلاصہ ہی ہے
 انہی ایجادات کے بعد ہر طرح طبع سے عمر قدرت واجب میں فعل اندازی کی ہے
 بلکہ شہاب اہل سنت کے مخالف ہے اور چند عبارات بلکہ نوہ جہاں سے نقل کی گئی ہیں

ہر ایک سے جو دوسرے صفات نفسانی واقعہ بقدر قہر ابدان تعریف لاہوت
 فیہ سواء وان توقفنا فی البعض علی شرط کہ توقفنا ایجادہ للعرض
 علی ایجادہ لمحله لا متناع قیامہ بنفسہ وسیعہ فی مباحث التولید
 ان الاحتیاج فی الحقیقۃ للعرض لا ان مضاف محتاج فی ایجادہ لی
 ذاتی فلا محدودہ انتہای شایع موقوف ہوتے ہیں والحقین انہ لا محدودہ
 الاحتیاج فی الحقیقۃ راجعہ الی الفعل المتولد والعرض رکھتے عمر قدرت
 باری اور استغناء ذات واجب پر جو یہ خدشہ ہوتا تھا کہ خالق باری مثلا ایجاد امر میں
 تحقق جو باری محتاج بنے گا مگر جو ہے حضرات اہل سنت نے یہ نہیں کیا کہ اس احتیاج
 کے قائل ہو جائیں یا عمر قدرت تقدیر میں کسی تخصیص کو قبول نہ لیتے بلکہ یہ کہ عمر قدرت
 اور استغناء و معلوم کو عمل صادر کرے کہ اس حقیقہ کو اعراض و فعل متولد کی طرف راجع کیا بشرط
 کہ وہ انصاف ان عبارات سے جو خدشہ مذکورہ کی بچھائی جاتی ہے اہل متوالیہ قائل
 نے ترجیحاً فعل اہل و شہاب کی وجہ سے قدرت باری کے عموم میں تخصیص کر لی تھی یا
 خلق کسب کے تفاوت کی وجہ سے بعض افعال کو صراحتہ قدرت پر سے خارج کر دیا
 تھا ایسا ہی عمر و خلق افعال متولدہ اور اعراض میں ذات واجب کی امتیاز کے قائل
 ہو جاتے تھے یا یہ بھی کچھ نہیں کیا متفقہ ایسا ہی اور تعاضد انصاف میں ہے کہ وہ
 نتیجہ قبول تھا چون و چرا نہ ہو کر کیا عجب ہے جو بعض حضرات باری مخالفت کی وجہ
 سے فاضل نہیں اور شایع موقوف کی تردید پر کسب ہوں لیکن ہمارا اس میں کچھ نقصان
 نہیں بلکہ غلط فہمی ظاہر کرنا مستحسن ہے کہ یہ حضرات اپنے اجتہاد کے ساتھ کسی بڑے کی
 عین و عیب نہ کی اور بشرط توفیق انہیں اس وقت ہم بھی انشاء اللہ ظاہر کر دینگے کہ فاضل
 جو علی اور شایع صحیح کی کلام لا جہاں ہے اب یہ تو اس ہے کہ توقف ثانی سے جو یہ تین
 اعتراض ملاحظہ فرمائیے کہ اول یہ کہ وہ کہتے تھے واقعہ میں سب کا خلاصہ ہی ہے
 انہی ایجادات کے بعد ہر طرح طبع سے عمر قدرت واجب میں فعل اندازی کی ہے
 بلکہ شہاب اہل سنت کے مخالف ہے اور چند عبارات بلکہ نوہ جہاں سے نقل کی گئی ہیں

اعمال ما یكون من باب الصلة والعلم فانما هو
 لا یطرد منه ولا یقرب من قس وقل من مرشدنا
 قواب طلب مذکور کا مرتبہ صفت علم کو کہا گیا ہے اور سب علم میں اس کی عدم
 مقدوریت معلوم ہے چنانچہ اس کی عدم مقدوریت سے استدلال مذکور پر معتبر من ان
 فرق مذکور کے معلوم نہ ہونے کا ثبوت دو مشاہدوں سے مذکور ہے سورۃ اخلاص کو
 پیش کیا ہے جس میں کو مطلق و محدود و غیر مطلق و محدود صفت صلیبہ و غیر
 میں افراد کے اشکات سے معلوم ہوتا ہے ان کے صفات کا مرتبہ صفت صفت ہے
 و اما الی موید الصانۃ الی صفة الواحدۃ وهو مثل فی الشرح کذا و لا یفید
 و الا نداد فالقرآن معلوم منہ امام ربانی کا ارشاد ہے و سئل ان کی عدم مقدوریت
 سے بھی ہم پر یہی الزام عائد نہیں ہو سکتا بلکہ سب قائلہ و معروف یہاں ہی کہاں
 عدم مقدوریت کو تنازعہ میں نہیں لایا ان اللہ لا یظلم شیئاً الا ذرۃ سے گراوٹ کی
 یہ معلوم ہونا چاہیے کہ آیت مذکورہ میں ظلم کون کے معنی میں مستعمل ہے جاننے والے
 جانتے ہیں اور انقرضی مقدم کتاب میں عرض کر چکا ہے کہ لفظ ظلم دونوں معنوں میں
 مستعمل ہوتا ہے اول تصرف کی ایک لفظ جس کا ظلم حقیقی بھی کہتے ہیں دوسرے عدم
 انصاف یا انصاف کی ایک لفظ جس کا ظلم ظاہری یا ظنی کے حروف کو ظلم
 اور خاصاً کو ظلم کہہ کر صورت اور مجاز و ظلم سے تعبیر کرتے ہیں اور اگر آیت مذکورہ
 ظلم کے معنی میں لائی ہو تو اسے چنانچہ ارشاد بنیدہ و ان قلت حدیث و حدیث
 اور دونوں مقام اس پر اشارہ ہے اور ظلم ظنی و ظلم ظاہری و صاحب معالمت
 و مالک و ابی حور و خدیجی و قنبر کے معنی سے کو اختیار فرمایا ہے اب تو آیت
 مذکورہ کو چاہیے کہ اس سے کوئی نفع معلوم نہیں ہوتا نہ اس کتاب میں ثابت ہو چکا ہے
 و نیز مسلم و ابی حور کے معنی سے ظلم ظنی و ظلم ظاہری بہت نمایاں ہے کہ اگر
 اصل کما قبل میں وہ ظلم مذکور کے تصادم کے قائل ہونے میں غرضت
 کا یہاں تک کہ جو تشریب ظلم یا انصاف کو لایا ہے اس کتاب کی عدم مقدوریت

و شاع کما قبل ہو اور اگر ان دو سے قطع نظر کر کے آیت مذکورہ میں ظلم ظنی و ظلم ظاہری
 یہاں تک کہ اس کا ثبوت الی الباری غیر تصور الوقوع ہونا مسلم قرار دیا جاتا ہے کہ
 اس کے تصادم کی علت ایک جناب باہمی ہے جس کے صفت از مرآت و ابی حور
 و تصادم کون عالم گناہا ہے الی اصل ظلم یا ظنی الاول کے تصادم کی وجہ یہی ہے کہ اس کا
 مرتبہ صفت ایک اور مرتبہ ہے تو اب یہاں جو صفت صفت و لا یفید و لا یقرب
 ہم پر یہی الزام ہو جو عدم مقدوریت لازم آتی ہے نہیں ہوتا چاہیے ہی آیت ان کے
 لفظ ظلم کی بنا پر جو عدم مقدوریت ظلم یا ظنی الاول کے مطالبہ میں اس کی اصل نہیں
 ہو سکتا اور تقابلیہ سابقہ سے بشرط کامل ظلم یا ظنی الاول کے مستعمل ہونے کی اصل نیست
 سمجھیں یا سکتی ہے بلکہ قاعدہ و مقررہ کے بعد یہ امر ظاہر ہے کہ ثابت ہوا ہے کہ
 آیات اپنے اثبات کے واسطے لئے ذکر فرمائی تھیں ان کے کوئی اصل استدلال ہو
 اور ان شہید ہوئے علیہ میں نہیں آسکتا کہ ان کے مفہوم اور نقل آیات کے بعد مولف نے
 اپنی تالیف میں غلط خیالی اور غلطی کی کلام کو نقل کی ہے چنانچہ مثال
 اول کی عبارت ہے و لکن ان امتناع الشیء لا یمنع التحدید بنفیہ اذ قد علمنا
 التحدید بنفی الشریک و اتخاذ الولد الذکر حییا مولف عجز کا حاصل صنف اور سیدہ
 کے مقابلہ میں جو کہ اس میں مولانا شہید کے موافق ہیں اور وہ شاهد الا یاحت
 قرار ہے میں ایسا ہی ہم بھی قاضی خیالی کی عبارت مذکور کے جواب میں سورہ
 دیا اھل العنصل عرض کر سکتے ہیں حالانکہ مولف مذکورہ یہ کہنا ہے اصل قاضی کا
 انصاف سے دیکھئے تو قاضی خیالی کی عبارت مولانا شہید کی مخالفت ہی نہیں کسی
 کے ذمہ بجا رہی ضرور ہو کہ یہ کہ حسب بیان سابق مولانا شہید کا یہ مطلب ہے کہ انصاف
 کا امتناع تنہی کے معنی ہے یہ مطالبہ نہیں کہ امتناع مطلقاً خواہ صفات میں ہو انصاف
 میں وہ معنی تنہی ہے جس کا اصل ایجاب جزئی ہوتا ہے اور غلط خیالی کے ارشاد
 کا مقرر انصاف یہ غلط ہے کہ امتناع شے ہر ایک محل میں معنی تنہی نہیں جس کا
 اصل مطلب جزئی ہے یہی وجہ ہے جو اول میں اوفد و لکن قرار ہے میں اس کا مستند

ایجاب بر کسی نفی مطلب کلی ہے اور جب یہ امر محقق ہو گیا کہ مولانا شیبہ کا قصہ
ایجاب بر کسی اور نفی مطلب کلی ہے یا مطلوب مطلب جزئی ہے تو وہ لوگ قائل ہیں کہ قائل
وہ تعارض ہی نہ ہو اگر کسی کو تجلیات جو اب سرور صریحی پڑے اور ماضی لاہوری کا ارشاد
جو مولانا نے پیش کیا ہے یہ ہے الحق ان امتناع الشی لا یمنع المقدار من فیه
اذا کان من صفات النقص بل الامتناع یدل علی کمال المدح ومانع
اذا کان المنفی من صفات النقص فکمال ما کان المنفی اقویٰ کان المدح
اقویٰ من النقص۔ سوائے وہ جواب تو بھی نہ دے دیں جو ابھی استدلال اول کے
قائل میں عرض کر چکا ہوں اسکے سوا عبارت مذکورہ سے بشرط غم یہ معلوم ہوتا ہے کہ قائل
لاہوری سمجھا کہ ماضی ہمارے ہم زبان ہیں اور قضیہ اقل علی اکثری نفسیہ کو
جو مولانا نے مذکور کیا ہے منصوص ہے صفات کے ساتھ مخصوص فرما رہے ہیں چنانچہ عبد
اذا کان من صفات النقص اس پر شاید ہے اور قوت نفی سے علم کا اقویٰ ہونا بھی
اس پر حال ہے بلکہ مذکورہ سے اعلان افعال منظور ہے ورنہ جو صورت تمہیں اس قید مذکور
کی کیا حاجت تھی اور یہ مطلب ہے کہ نفی صفات صورت نقص کی صورت میں کمال مدح
اس کو مقتضی ہے کہ نفی اقویٰ یعنی صفت منفی صفت صوری اور یہی بعینہ ہمارا مطلب ہے
لیکن قائل کہ اس پر غور نہیں کر سکتے جو حضرات افعال میں بھی یہی قاعدہ جاری فرما دیا
میں کر کے استدلال لایق اعتبار پیش کرنا چاہتے فاضل لاہوری کے ارشاد سے تو
افعال کا حال سب مدح سے مدح ثابت نہ ہو اور سب یہ خیال کیا جاوے کہ فاضل
قائل ہیں یہ حضرات فاضل خیالی کی شرح کلام میں فرما رہے ہیں تو یہ بات ماضی پڑتی ہے
کہ فاضل لاہوری بھی کلام خیالی کا مدعی مطلب سمجھے جو ہم عرض کرتے ہیں وہ مطلب
سبب یہ تھا کہ جو کلمہ کو نہ لیت تھے اسے جو اسے شہاد آیات و ہستیا و عبارات و علم
شہید کرنا نہ تھے کہ استدلال پر خدا واد کیا خدا و بھلا شہید اسلئے تھا تو اس کے
بعد اس سبب سے کہ حضرت امام رضا اور قاضی محمد رضا علیہ السلام نے جو اپنی تصدیق
اس استدلال پر فرمائی تھی بیان کیا ہے اور اس کے جوابات خواہت جواب دہ ہیں

ان کی کثرت بھی نہ تھی کی بات اس لئے عرض ہے کہ محض صحت شیبہ
علیہ السلام میں جو امام رازی اور قاضی محمد نے استدلال لایق اعتبار کیا ہے
جو اب تو مولانا نے مذکور یہ ہے کہ میں کہ اقل علی اکثری کا منافی عرض ہونا ہو تو خدا علی آدم میں
شاخ الخالق عالم میں یہ قاعدہ جاری نہیں مگر اول قید مولانا کے نفس ہے اول ہے جو
فرق کوئی معلوم نہیں جو قی قاعدہ میں یہ امر شاید ہے کہ حق تعالیٰ شانہ کی مدح میں چاہے
مستورات و مستغبات وہ نفس سب مروج معلوم بیان کئے جاسکتے ہیں بعینہ و بطریق
مجازی اور میں امور اختیار یہ بھی اختیار یہ بلکہ مذکور ہوئے ہیں مگر یہ کہ اختیار
وہ امر اختیار نسبت مدح ہوا ہے ایسا ہو کہ مدح تو انسان ہوا اختیار و مدح ہوا
نسبت مدح واجب تعالیٰ کے لیا جاوے چنانچہ ارشاد امام رضا علیہ السلام مدح و مدح
بشیر علیہ السلام میرے دعا پر شاید مدح ہے جسکو مدح و مدح ثانی نقل فرما رہے ہیں
باجل امام رازی و قاضی محمد کے کلام کی یہ تو جیسے کہی خلاف واضح اور بے اصل ہے
تو جیسے افسوس و غم ہے جو اختر عرض کر چکا ہے اور جو حضرت امام نے
بھی ہے استدلال بیان فرمودہ مولانا شیبہ مخبر فرمایا ہے اس کے جواب میں کلام
ثانی یہ فرماتے ہیں کہ خود امام کا یہ جواب بیکر نہیں۔ بلکہ بطریق لازم و جہل حضرت
کے کتاب میں استدلال مذکور پیش کیا ہے اور الزامی ہونے کا قریب ہے کہ جو
ظہر میں خود امام بطریق ارشاد کلامی تاحذہ صدقہ و کلام استدلال مذکور کی
تفسیر حضرت عمر فاروق نے ہیں مگر اس جواب کو وہ شخص کہ جس نے کلام امام کو مطالبہ کیا
ارشاد فرمایا ہے کہ اس نے کلام امام کو بطریق غلط حاصل کیا جو کا وہ ارشاد اس کے
استدلال مذکور کے الزامی ہونے کا قائل نہ ہو گا۔ امام نے مجھ سے یہ جواب
باری میں استدلال مذکور کو مائع متعدد میں مدح بیان کیا ہے جس سے صاحب
فروق علیہ السلام بابتہ کہہ سکتا ہے کہ علیہ الامام اقل علی اکثری کا منافی ہے جبکہ اول قائل
تقریباً کہ کہ فلا فلا کہ ایک مرتبہ چمن تقریر میں فرماتے ہیں اور قاضی محمد
ان الشی اذا کان فی نفسه یجوز یجوز وینہ فہو مستند لا یلزم من حدیث

پر غیر صاحب نظران پر غفلت یا بوجہ غفلت اس کا نام طعن پر بیان کیا ہے
 چنانچہ ان کی عبارت ہے جس سے یہ ان تمام اشیاء بالشیء لایعنی الا ان کان صاحب
 الفکر و قاعد علیہ سوا اس قاعدہ کو عام سمجھنا اور چھوڑ کر اس کے آیت و کلام و علمائے
 مخالف کو کتنا اسکا الزام ان کے کومرے مولانا شہید کے استدلال اور باریستہ دلائل
 اس سے کوئی نہ رہیں مگر محض کمال مال کی انصاف پرستی سے یہ اندیشہ ہوتا ہے کہ
 اول کو عبارت متشدد کی تعلیم دیکر یا نہ سمجھنے اور تطبیق کا خیال ہو گا تو جاری عبارت
 مذکورہ کو ایک طرف سے جو اسے لازمی پر محمول کرنے کا حکم نکال دیا جائیگا مگر ان کا
 کی تعلیم دینی یہ جو سب سے اول کوئی سمجھ میں نہیں آتی کہ یہ جہد حضرت اس بارہ میں
 حضرت مولانا شہید کے جہاد بان جو رہے ہیں اس لئے کچھ عجیب نہیں کہ بوجہ مخالفت
 حضرت مولانا شہید کے عقل و دانش و ادب کا بوجہ سے حکمت پس پشت ڈال دیا جائے چنانچہ
 ہر دو سالوں کے ملاحظہ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ جب علماء اعلام کی کلام آئے خلفان
 ہوتی تھے تو بے تکلف باوجود وجہ اسکی تعلیم دینی جاتی تھے اور اگر سن اتفاق سے
 تطبیق دینی جاتی تھے تو ان مخالف معلوم ہوتا ہے بلکہ اصل مسئلہ اسکا الزام تبدیل ہو
 محمول کر دیا جاتا ہے اور بوجہ غفلت اس کے الزامی ہونے پر کوئی قرینہ بھی بیان کر دیا
 جاتا ہے جیسا کہ مواضع اول سے کلام سید شریفین میں پہلے بیان فرمایا تھا اول
 مواضع ثانی سے کلام قاضی عسکری اور سید شریفین میں یہاں ارشاد فرمایا ہے کہ
 اس مال پر پاس ہے بالی کو لا حظ دینیہ کہ پر غیبت موصوف آیت لا تاخذن منہ
 الا من و نحوہ و اپنا استدلال میں شہرہ فرما کر مولانا شہید اور ان کے موافقین
 پر لڑتے ہیں سید شریفین اور قاضی عسکری و امام شافعی اور علامہ صدیقی اور محقق عسکری
 و سید شریفین و شامال میں بطریقہ حق آیت و لفظ انزلنا الیک آیات
 رسالت و ما ذکرہا الا لعلنا نقول قلیل غارہ سید شریفین ان آیت و خبر
 کے بعد کہ ان کے لئے اس لئے کہ ان صاحب کو کما جاتے ہوئے انصاف تھا کہ
 ان کے لئے اس لئے کہ ان صاحب کو کما جاتے ہوئے انصاف تھا کہ

لا یفتنی الجاہلین ہی پر قیامت کرتے ہیں اور بوجہ غفلت اسلامی تنبیہات
 کا شعر شافی نہیں ہے میں شعر لکھتا ہوں کہ غریب و باریق و قریب و باریق کو ہم
 از غیرت و درویشان است و غفلت
 اب قابل انکار یہ امر ہے کہ ہم نے متین مقدمات و قیاسات کتاب مذکورہ پر
 لکھیں یہ بیان کیا ہے کہ کلام لفظی اہل سنت کے نزدیک حادث و غفلت ہے کہ صاحب
 تنبیہ و معرفت و جلالہ و دے کے ساتھ اس کے متکبر و اور بوجہ غفلت کلام لفظی کو قیاس
 و کج خلق ہونے کے بعد ہی ہیں بالحد جس قولت ثانی سے اس امر میں ہستی و
 کیا افشائی ملی ہے اگر کوئی شخص مذکور کو ان کے رسالہ کا نائب لکھا ہو اور بوجہ غفلت لکھا جائے
 تو درست ہے قولت اول سے تو صاحب مواضع اول کی تجبیت میں شائع عقاید
 کو اور میر سید شریفین ہی کو اپنا طرفدار کہتے مگر مولف ثانی نے بوجہ غفلت عقول حضرت
 امام ابو حنیفہ و حضرت امام جعفر صادق رضی اللہ تعالیٰ عنہما و امام احمد و امام محمد و
 امام احمد حنبل اور شیخ و ابو حنیفہ و امام احمد حنبل و امام احمد حنبل و امام احمد حنبل
 بقدر اہل علم و تحقیق و اور بوجہ مخالفت صاحبین کا مذہب یہی کہ اور یہ ہے اور غفلت ہے
 یہ اتفاق نہیں کیا بلکہ بعض قرائن و شواہد عقلیہ سے بھی قدم کلام لفظی کو مدلل کرتے ہیں
 سنی کی سبب اور جو اس امر کے وہی ہیں کہ صاحب مواضع کی عبارت کا اگر میں مطلب
 لیا جائے جو بظاہر معلوم ہوتا ہے اور جو بوجہ غفلت سمجھتے ہیں تو انشاء اللہ شاہین
 و متقدمین علماء مستشرقین اہل سنت میں سے کوئی بھی ان کا موافق و تخلیق کا سوال تو
 مبعوث معلوم یعنی حد و حد و قدم کلام لفظی کو ثبوت امکان و متشکیع کذب معلوم ہیں
 و اخلاص تمام اس کے سوا ہم میں اور پروردگار صائبان مسئول ہیں یہ خیانت و غیرہ کہ وہ سب
 سنت صاحبین اور علماء مروجین کو کلام لفظی جناب بار خدائی کے قدم کا قائل بناتے
 ہیں اور چاہتے ہیں کہ ایک اور حضرت تو درکنار صاحب مواضع بھی بظاہر غافل و غافل
 ہی موافق نظر آتے ہیں اس لئے اہل علم کی خدمت میں یہ عرض ہے کہ بحث مذکورہ کو نظر
 فرمادے ان مواضع ملاحظہ فرمائیں اور کسی قدر مدلل سے دیکھیں کہ مواضع ثانی کے متکبر

میں لائنوں سے اپنے صد کے وہ غرضیات و تعلیمات کے جمع کرنے میں اہم
 اول کی طرح کو تاسی نہیں فرمائی یہاں کی عفریدی ہی کا مشورہ ہے کہ اول عمر سے عظیم
 اثر کے لئے بعد چند عبارات و ترانہ بیان کو اگر صورت مجسمہ کی ایسی بنادی کہ جس سے
 بظہر للعارف والذکر کوئی یہ سمجھ جائے کہ جہد سلف صالحین قدم کلام لفظی کے قایل ہیں تو
 یہ جہد نہیں حاصل ہو تا اور نوافل موصوف کو اپنے اسناد الالہیہ تحتیحات کو ایسا
 لاجاب سمجھتے ہیں کہ ان کے خلاف میں یہاں ہی بات کو اوہن من جینا العسکریہ
 و بارے میں مگر متفقہانے عقل و انصاف یہ ہے کہ ناظرین حق اپنے ہمارے طور کے
 دعوے سے قطع نظر کر کے دلائل عابین کو بلا رعایت ملاحظہ و اگر حق کو باطل پر ترجیح
 دیں اور قایل کی شہادت یا گناہی پر اصرار خیال نہ کریں۔ لکن تظہر الی من قال
 بوزن کا اڑنا وہ ہے اول بنام خدا علماء معتبرین متقدمین و متاخرین کے چند اقوال
 نقل کرتا ہوں جس سے صاحب فہم و انصاف بالبدانہ سمجھ جائے کہ نہ سب اہل
 سنت و جہد ہی ہند کہ کلام لفظی حاوی و متذوق ہے اس کے بعد اشارہ
 دلائل مخالفین کی کیفیت اپنے غم کے موافق عرض کروں گا باقی یہ بات ظاہر ہے
 کہ مشائخ نیہ خطا یا مست کہ ہم حدود کلام لفظی کو نہ سب اہل سنت کہتے ہیں اور
 ہمارے مقلدین اذلیتہ و قدم کلام مذکور کے قایل ہیں دیکھئے صدر الشریعہ الاسلامی
 تفتیح میں فرماتے ہیں لان القرآن یطلق علی الکلام الاذلی و علی المقرو
 جس سے صاحب فہم سلیم سمجھ سکتا ہے کہ مقروہہ یکم نہیں اور مقروہہ سے مراد
 الفاظ مقروہہ ہیں پھر توضیح میں لکھتے ہیں فان القرآن لفظاً مشتركاً یطلق
 علی الکلام الاذلی الذی ہو صفة للحق عز و علا و یطلق ایضاً
 علی ما یدل علیہ و هو المقروہ اس سے بھی مقروہ یعنی کلام لفظی کا غیر اذلی
 اور کلام قدیم پر وال ہوتا ہے ہوتا ہے جس کی توضیح صاحب تدریج اس طرح و باقی
 میں وہی صفة قدیمہ منافیة للسکوت و الافہ لیست من جنس
 الحروف و الاصوات لا یختلف الی الامر و النہی بالاختیار و لا یحتاج

[illegible]

الی غیر ذلک فانما یقوم حجة علی الخبا بلاء لا علینا لا نا فانلون بحدوث
المنظومات ہی ایسا کہ ہم نے یہ نصیحت کی ہے کہ میں نصیحت یوسف القرآن بجا ہوں من
لوانم العتد یوحی کما فی قولنا القرآن غیر مخلوق فالمراد حقیقتہً الخلق
فی الخارج و حیث یوصیف بجا ہوں من نواز الخلق و اوقات الخلق
یوادبہ الا لفاظی اس کے بعد وہ سر ہی بکرا رہے ہیں قلنا التحقیق ان کلام
اللہ تعالیٰ اسم مشترک بین الکلام النفسی العتد یدر معنی الاضافة
کونہ صفة لہ تعالیٰ و بین اللفظی الحوادث المولف من السور و الاضافة
و معنی الاضافة انہ مخلوق اللہ تعالیٰ۔ انتہی جملہ عبارات مسطورہ کو دیکھ
یہی ہے کہ بالتحقیق کلام لفظی کے حدوث پر مطلق ہیں بلکہ قائلین قدم کلام لفظی کو نہ ہو
بجملہ و عن کیا جاتا ہے اور اگر نہ یہ صفت یہ بتاتا ہے پھر غلام اسکو منسوب بجملہ
و عناء دکر ہے اور حاشیہ خیالی و حاشیہ برہمی عبد الحکیم کو ملا حلقہ فرمایا ہے کہ ہر کلام
مواضع متعدہ ہیں اسی امر کی تائید و موافقت فرماتے ہیں طریقہ تھریس جو کہ مشہور
مذہب کہتا ہے عقائد اہل سنت کے بیان میں و الکلام الذی الیہ من جنس
الحروف و الاصوات مروج ہے علی القیاس ہر مسبوک مصنف حضرت امام
غزالی کے تہذیبی میں موجود ہے و التوراة و القرآن و الانجیل و الزبور
و الکتاب المنزل من السماء علی الانبیاء علیہم السلام جمیعہ کلامہ
و کلامہ صفتہ و کل حدائقہ قدیمہ لہ نزل و کما ان الکلام عند
لاوی حروف و صوت فکلام اللہ تعالیٰ منزہ عن الحروف و الصوت
انتہی شیخ ابوہما شیبہ بیان فرماتے ہیں و بآیہ ذکرہ ہوا مرکب من الحروف
و الاصوات و حدوثہ مسا لانواع فیہ و انما النزاع فی قدم کلام اللہ
عز و جل ہشی آخر انتہی و سر سے مومح میں کہتے ہیں و نحن لا ننکر ان یقول
من الکلام اللفظی بل یقول بہ و یکوونہ حادثا غیر فایرہد انہ تعالیٰ علی
ہذا القیاس مروج ہے بلکہ ہر کلام ہر کلام ہر کلام ہر کلام ہر کلام

عبارت سے کلام ہی بچتا ہی طالع الا ان میں ہر کلام میں و کلامہ لہ ہر کلام
لا صوت یقولہ ان ہذا خلاقا لفظیہ و الکلامہ شہد علی
من کلامہ و لفظی اصحابنا علی اتصالہ بقالی نہیں بھرت
و لا صوت یقولہ ان ہذا خلاقا لفظیہ لان الاصوات و الحروف حدوث
و تحتہ ان کون محال لظہور و خلاقا لفظیہ و الکلامہ شہد علی
ان کلام اللہ تعالیٰ اصوات و حروف قائمہ ہذا انہ تعالیٰ انتہی
اس سے ہی یہ معلوم ہوا کہ ہر کلام حروف اہل سنت کے نزدیک لفظی ہی
ہے اور اس میں مخالفت بعض متاخرین کے یہ ہے کہ میں حق ہوں ان کے
شرح القایہ خیالی میں فرماتے ہیں و الا شاعرہ قالو کلامہ معنی واحد
بسیط قایم ہذا انہ تعالیٰ قد یدر فوسف و ہذا ان کلامہ صوت
من الحروف و الاصوات و لا نزاع بین الشیخ و المعتمد فی حلقہ
ان کلام اللفظی امتناعا من اعھد فی اثبات کلام النفس و عدمہ انتہی
مقاصد میں مذکور ہے کہ کلامہ عندنا صفة ازلیہ منافیہ للکون
و الاضافة یدل علی ما بالعبارة او الکتابۃ لیست من جنس الاصوات
و الحروف و مخالفنا فی ذلک جمیع الفرق و ہا با الی ان المعقول من
الکلام ہوا الحسی و من النفس و لم یقبل بقدیمہ الا الخبا بلاء و
الحضور جہلا منہم او عناد اس میں شرح مقاصد میں
اس شرح کی ہے فعدد اہل الحق کلامہ لیس من جنس الاصوات
و الحروف بل صفة ازلیہ قائمہ بذات اللہ تعالیٰ منافیہ للکون
و الاضافة کما فی الخرس و الطفر لیسہ ہر ہا امر فایہ و عنہ و عنہ و
یدل علی ما بالعبارة او الکتابۃ او الاشارة فاذا عہدہا بالمرجہ
فقران و بالیونانیة فانجیل و بالعبرانیة توراة و بالسرمانیة فرہ
فا لا اختلاف فی العبارات و من المسمی کما ان ذکر اللہ تعالیٰ بالسنۃ

متعدد و لغات مختلفه و مخالفه فی ذلك جميع الفرق و ذلک
لا معنی للكلام الا المنتظم من الحروف المعروفة الدال علی المعانی
المقصودة وان الكلام النفسی غیر معقول شرقات الخفا بل و
التحریر ان تلك الاصوات والحروف مع نوا الیهما و ترتب بعض
علی البعض و يكون الحرف الثاني من كل كلمة مسبوقاً بالحرف
المتقدم علیه كانت ثابتة فی الازل قائمة بذات الباری تعالی
و تقدس وان المسموع من اصوات الفسادة والمرئی من اسطر
الكتاب نفس كلام الله تعالی القدر یحرف فی شاهد علی جهلهم
ما نقل عن بعضهم ان الجملیة والغلطیة اذیان ان عبارات و تحریک
تمام یعلوم و تناسب کمال است و الی حق کے نزدیک بلا خلاف یا مرتضیٰ ہے کہ
حرف ہا و شین اور اس میں غلطی کر کے اسے جابل و معاد میں بدل صاحب
فہم لم یسجد عبارت سے یہ بھی سمجھ جائیگا کہ اصل میں کلام نفسی صفت باری تعالیٰ پر
اور حرف و نقوش اور اشارت سے اس کے معنی اور اس پر دال ہیں اور دال پر
اور کلام ازل سے مختار ہوتے ہیں کسی الی الاقدام میں تو اب اگر کوئی غلطی افتاد
تو قریب یا قریب یا غایت الباری کے گناہوں میں جہت لا یجذب ضرر و نقوش قرآنی
بھی تو یہ قیام یا غایت سے لا غلہ و ازین مقاصد شرح مقاصد میں چند واضح میں
حدیث اللہ جل جلالہ کی تفسیر موجود ہے ایک مرتب نہیں فرماتے ہیں ظالمین
من الحروف حادث بمنعم قیامہ بذات اللہ تعالیٰ اور یہ بھی گناہ ہے
ان فہمنا المعنوی کونہ من صفات اللہ تعالیٰ والکرامیہ کون
کل صفة قدیمۃ والاشعرۃ کونہ من جنس الاصوات والحروف
ان کے بعد میں ملاحظہ فرمائیے حدیث اللہ جل جلالہ الحسی فرماتے ہیں ان کے
چکر و کون المنتظم من الحروف المعنویۃ مترتباً لاجزاء متع
الصفات ضروری بیان فرماتے ہیں اس کے واسطے چند مواضع میں اس طرح

کی تفسیر موجود ہے سب کی نقل کر کے میں اور زیادہ طول نہ اجاتا ہے اگر اس میں
مستقل کو لب کلام کے مطالعہ کا داع و مسامت حروفی قریب است اصناف میں
یہی مسئلہ کے اثبات میں اس قدر عبارات کا نقل کرنا بھی غیر ضروری معلوم ہوتا ہے
لیکن ہم تو ان اصنافوں کے اذان سے یہ سمجھ رہے ہیں کہ اگر کسی دلیلی بھی جہت میں
مقابلہ غیر حروفی تو اپنی تحریف و لا سلم کے دور کسی کی جس ستوائی نہ ہو گی
گھر چاہا و با و ہم اپنا کام پورا کئے دیتے ہیں انشاء اللہ جابل اصناف میں ان
ترامیہ قبول قریب ہے اس پر چند سندیں معتبر اور بھی عرض کئے دیتا ہوں و یکے بعد
صاحب موافق کر چکے ہیں پر یہ جملہ جملہ حق کے خلاف پر کر رہے ہیں
ہیں فرماتے ہیں۔ شرقات الخفا بلہ کلامہ حروف و صوت یقومان
بذاتہ و انہ قد یرو قد بالموافیہ حتی قال بعضہم جملہ الجملہ
والغلطیہ قدیمان و ہذا باطل بالضرورة الخواتم کے پلار و قیام میں
اذا عرفت ہذا قاعلم ان ما یقولہ المعنوی لہو خلق الاصوات
والحروف و کونہا احاد فہ قائمہ تسخن نقول ہ و لا غلہ بیضا و
ینہ حرق ذلک و ما نقولہ من کلام النفس فیہ منکرون لبوشہ
و لو سلوہ لم یروا قد مہ فصار محل النزاع نفی المعنی و اشارت
فان الذات الذات اللہ علی حدیث الالفاظ انما تنفید صریحاً بالنسبہ
ان الحدیث ما بالنسبہ الیہا فیکون نصباً للذلیل فی غیر محل
الغزاع و اما ما دل علی حدیث القرآن مطلقاً فحیث ہو کون حدیث
علی حدیث الالفاظ لا یكون لہم فیہ حجة علینا و لا یجوز
علیہم الا ان یروہنا علی حدیث المعنی ان یروہ علی الصانع والارادة
انہی اس کے بعد قاضی صاحب موصوف نے تذکرہ کی دلیلیں من سے قرآن کا حدیث
نہا معلوم ہوتا ہے کہ قرآنی میں یہاں کے جواب میں فرماتے ہیں و الجواب انہ
عل حدیث اللفظ و ہر غیر المتعارف فیہ صاحب موافق کی یہ عبارات بلا نقاس اس پر

ایک جگہ کہ جس میں فاضل الحادث اظہار کلام وہی الحروف والکلمات لا
 حقیقۃ کلامہ العتد یوم بالثبات فان کلام الحق لا یشبه کلام الخلق کسائر
 الصفات کے چکر لگاتے ہیں وہ ہستہ کے تحت لکھا جاتا ہے قالوا کلامہ حروف
 واصوات یقر مرید اللہ وہو قد یرید بالعلم بعضہم جہلا حتی قال الجملہ
 والقرطاس قد یمان فضلا عن المصحف وهذا قول باطل بالضروریۃ
 ومکابرة النفس انتہی اسی پر اور برائے کو قیاس فرمایا جسے ارشادات مذکورہ سے
 ثابت ہوتا ہے کہ اہل حق حدیث الفاظ کے قابل اور ان کے مخالف جنوع
 اور جہال ہیں اور الفاظ کو قدیم کہنا باطل اور خلاف ہدایت ہے اولی صاحب فہم
 بھی ہوتا ہے کہ اگر سلف سابقین کا یہ مذہب ہوتا تو ایسے الفاظ کو گزرتا کہ نام محمد
 بن عبد اللہ کہیم ہوتا تا فی ظل و ظل میں فرماتے ہیں و کلام واحد ہوا مرنہی
 و خبر و استغفار و وعدہ و وعید و ہذا الوجہ ترجیح الی اعتبارات فی
 کلام الادلی لا ال عدد فی نفس کلام و العبادات والالفاظ المیزان علی
 لسان الملائکۃ الی الانبیاء علیہم السلام رد لایات علی الکلام الازلی والکلام
 الخلقی محمد ثمر والمدلول قد یوزن فی والفرق بین القراءة والمقرؤ والتلاوة
 والمثل والفرق بین الذکر والمذکور فالذکر محدث والمذکور قدیم
 خالص لا شریعہ بہذا التدقیق جماعت من الحشویۃ اذ قضوا بکون
 الحروف والکلمات قدیمۃ والکلام عند اللامشری معنی قایم بالنفس شہ
 العبادۃ بل العبادۃ دلالت علیہ من الانسان فالمتکلم عندہ من تمام
 بہ الکلام وعند المعترض من فعل الکلام غیر ان العبارة لیہی کلام
 لہا والجماعہ ما باشتراک اللفظ انتہی۔ اس عبارت سے بھی ہوا صحت معلوم
 ہوتی ہے کہ لاماشری الفاظ کو مبادیث فرماتے ہیں البتہ مشوریہ و کلمات کے
 اہم کے قابل ہیں وہ لفظ فرماتے حاشی شریعت و طریقت جامع معرفت
 حقیقۃ اسباب فی حضرت مسیح مہدی علیہ السلام علیہ پے کلمات ہیں

ایک قح میں فرماتے ہیں قرآن کلام خداست بل لفظ کہ قیاس حروف و صوت و کلام
 بر بنیاد علی علیہ الصلوۃ والسلام کلام حق ہے و عباد و اناس لہو و نفسی و جسمانی
 کلام نہیں خود را توسط کلام حق انجاس حروف و صوت و کلام حق ہی ہوتا ہے
 متناہی حد یعنی خود را و عباد و اناس کلام حق ہی ہوتا ہے سبب ان کلام حق ہی ہوتا ہے
 تو سدا کلام و زبان بقدرت کلام خود انجاس حروف و صوت عطا فرمودہ ہے عباد و اناس کلام
 و لای حق فیہ خود را و انجاس حروف و صوت خود را پر خستہ ظہور و عباد و اناس کلام حق ہی ہوتا ہے
 و صوت و را و عباد و انجاس حروف و صوت عطا فرمودہ۔ اور
 تشبیہ کلام انسان البتہ حق متناہی حد و صوت عطا فرمودہ ہے و انجاس حروف و صوت
 میں فرماتے ہیں و انجاس حروف و صوت عطا فرمودہ ہے و انجاس حروف و صوت
 و کلمات انجاس حروف و صوت عطا فرمودہ ہے و انجاس حروف و صوت
 مراد باشد کہیم غیر مخلوق است انجاس حروف و صوت عطا فرمودہ ہے و انجاس حروف و صوت
 کلام حق ہی ہوتا ہے۔ و ایضا انجاس حروف و صوت عطا فرمودہ ہے و انجاس حروف و صوت
 راجع مشغول و نیست انجاس حروف و صوت عطا فرمودہ ہے و انجاس حروف و صوت
 عین الحاد است حاشا و کلام انجاس حروف و صوت عطا فرمودہ ہے و انجاس حروف و صوت
 و ترتیب باشد و تقدیم و تاخیر پر و کلام انجاس حروف و صوت عطا فرمودہ ہے و انجاس حروف و صوت
 ایضاً را و لفظ انجاس حروف و صوت عطا فرمودہ ہے و انجاس حروف و صوت
 سلطان فرمودہ لیکن باید و انت کہ مثل نسبت ان کلام را بحضرت حق سبحانہ
 نسبت کلام متکلم سے تو اندک ہے نسبت مخلوق بخالق یقین سیکند و خلیفہ
 عظمہ نسبت حضرت موسیٰ علی نبینا علیہ الصلوۃ والسلام کہ او شجرہ مبارکہ کلام حق
 شہید علی شہ نسبت ان کلام حق بل سلطانہیم نسبت مخلوق پر و خالق پر نسبت
 کلام متکلم و ہمیں کلام مبارکہ حضرت جبریل علی نبینا علیہ الصلوۃ والسلام شہید نسبت
 ان کلام حضرت حق سبحانہ و تعالیٰ ہم نسبت مخلوق پر و خالق پر نسبت
 کلام متکلم حق سلطانہیم ان کلام حق کلام حق مشترک است

وہی ان کا نظم ہی ہو کلام لفظی کہ جسے تو ظاہر سے حضرت حق سبحانہ تعالیٰ ایجاد فرمایا ہے
 کلام لفظی ہی ہے جسوقت کلام حق باشد علی علایین یا چاہے کہ ان کا غریب و غافل ہوا
 الفتن یفعلک فی کثیر من المواقف واللہ سبحانہ الموفق شہی اس کلام سرایا
 ارشاد ہو کہ ایہ کو نظر فرما دیکھنا چاہئے کہ کس شے پر بسط کئے ساتھ حروف الفضا کی تکرار
 و حدوث کو بیان کرنا چاہئے اور یہ نسبت کلام لفظی حق تعالیٰ شانہ کے متکلم کہنے کو بیان کیا
 فرمایا ہے کہ یہ کو ظاہر ہے کہ حضرت محمد و کلام سبع مرتبہ من الحروف اللغات کل نسبت
 یہ رہا ہے کہ اس کے لحاظ اور اعتبار سے حق تعالیٰ شانہ کو حقیقتہً متکلم باللسان الشہاد
 کہنا جاری ہے علی الاطلاق حق تعالیٰ کو یہ نسبت کلام سبع متکلم کہنے پر حکم جاری
 نہیں فرماتے جس سے جو زمین سماع کلام نفسی کا محدود نہ سمجھیں اس کے چنانچہ ان کی
 عبارت سے یہ مطلب خوب معلوم ہوتا ہے اور ایک کثرت میں جو بار بار ہوتا ہے
 کلام اپنی فصاحت سے اس مسئلہ کی تحقیق کی سکتی اخیر کی عبارت یہ ہے و گروہ ہے کہ
 کما ان بعد الفکاح حروف و کلمات را انکس حضرت جل سلطانہ ہتلمع مینا نیم و فریق اند
 یکے راں فریق کہ حسن خالہ میگویند کہ اس حروف و کلمات حادثہ سرور و مال اس
 بر اس کلام نفسی قدیم و فریق و کلام لفظی قول سماع کلام حق بل شانہ مینا نیم و فریق
 و کلمات متفرق کلام حق میدانہ جل و علا و فریق کے کنند و بیان آنکہ لایق بشان
 او تعالیٰ کہ اہم است کہ شایان جناب قدس است بجا و ہر اہم اہم البطلان لہ
 عرفوا ما یجوز علیہ و ما لا یجوز علیہ تعالیٰ انتہی علی تھا القیاس حضرت
 فیض کا ایک اور کتاب عربی جو اس بحث میں لکھا ہے موجود ہے حضرت شیخ
 نے اہل بیہدایت کو کہ جب غیبی خطاب خداوندی اور اس سے انحراف کرنے کی استعداد
 و قابلیت تمام رکھتا ہو وہ خطاب آپ کو اہل تعلق و دعا فی شتاب ہے در توسط صورت
 و مذاک اصلا احتیاج نہیں ہوتی پھر وہ جسے توت فیالیہ میں بصورت حروف و صورت
 متکلم پہنچاتے ہیں کہ کلام شہادت میں افادہ اور استفادہ بطور مطلق و
 موقوف نہیں ہوتا اس کے بعد فرماتے ہیں فصحاۃ یجوز ان یسمع کلامہ قلنا

الحمد من بحر صوت بلا کیف ثم بعد ذلك ثم مثل ذلك التكرار في القرآن
 بصورة حروف و کلام و لیس حاصل الافادۃ والاستفادۃ فی عالم الاجسام و ہذا
 من لم یطالع علی ہذا العنقۃ ان بعد بعض منہم و ہر حسن حال انہم سمعوا
 کلامہ تعالیٰ لکن بتوہ حروف و کلمات حادثہ و لا علیہ و بعضہم
 اطلقوا القول بانہم یسمعون کلامہ تعالیٰ و لولہ لولا ان ما یلیق بشانہ
 تعالیٰ ما لا یلیق و ہر اہم البطلان لہ عرفوا ما یجوز علی اللہ تعالیٰ علی
 لا یجوز و الحق ما حقیقتہً بفضل اللہ سبحانہ و احسانہ تعالیٰ انہم
 کلام کے ظاہر سے کوئی واضح ہوتا ہے کہ کلام جناب باری حروف صورت سے متفرق
 ہو و یا لفظی و روحانی یا توسط حروف و کلام متحد نام کو سمع ہوتی و لیکن یہ نسبت
 میں جو سماع و کلام سماع کے نزدیک ہے بصورت حروف کلمات بیان ہوتا ہے اور یہ
 بیان ہے کہ حروف و کلمات کا وجہ اس کے ہی بعد میں جو سماع متوسط الحال بیان کلمات
 متفرقہ اس کے اندر و شہادت ہے اور اس کلام لفظی کا سماع اس کے سبب ہے کہ اس کے
 اصل کلام خیال کے یہ سمجھا جاتا ہے کہ حقیقت کلام ہی ہر وقت کلمات میں مالا کی جوتی
 و کلمات کلام لفظی کے محدود خیالیہ میں اس کے شخص اس کلام لفظی کو سمع حق تعالیٰ کلام
 سمع ہے اس کے حضرت شیخ جابر بن بطلان فرماتے ہیں کہ وہ یہ ہر وقت قابل غلطی
 و متفرقہ ہر وقت ہر وقت اس قدر کہ کتب یا کسی مضمون کی طرف توجہ نہیں سمع حق تعالیٰ کلام
 خاتم ولایت محمدی علیہ السلام بن علی امیر مومنین اکبر و کلمات یکے میں اشد فریق
 میں نظر فریق قلبہ علی صورۃ لہ یظہر بھائی لسانہ فان اللہ جعل لکھ صوفی
 حکما لا یكون لغیر فظہر فی القلب احدی العیان تجرہ لخیال و قسۃ فاحذہ
 اللسان فصیہ و احرف و صوت و قید بہ سمع الاذان و اذان انہم سمع
 عن اللہ لا عن الرحمن لہا فیہ من الرحمتہ و القہر و السلطان فقال تعالیٰ
 فاجی حتی یسمع کلام اللہ فتلا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لیسانہ
 اصواتا و حروف فاصعہ الاعرابی یسمع انہ فی حال ترجمۃ کلام اللہ بلا شہاد

والله اعلم بالصواب فان كان فلان قال كلام الله من حيث نزول لسانه حروفا
 واصواتا في امر كلامه الشريف اول عبادت الله في طلب الحق وحضرت شیخ محمد زکریا
 علیہ السلام اور شیخ محمد زکریا علیہ السلام کے حروف و اصوات و حروف و اصوات کے کلام الہی میں دوسری فصل
 میں درج فرماتا ہے کہ میں اعلان اللہ انزل هذا القرآن حروفاً منظومة من
 اثنتین الى خمسة احرف متصلة ومفردة وجعله كلمات وایات و سور
 و درجہ او سنگ و صیاد و شفاء و رحمة و ذکر او عربی و صبیح و حقا و کذا
 و حکما و متشابہ و مفصلاً پھر اس کی تفصیل میں تحریر فرماتے ہیں ضمن ذلك
 كونه حروفاً منظومة من هذا الاسم احرافاً لا من لواحد السمي قوة وكلاماً
 ولفظاً ولا من الاخر يسمى كتاباً و رقماً و خطاً و القرآن يخط فله حروف و ارقام
 و ينطق به فله حروف و اللفظ الهم اول كلام من انطق به ال و حمل و تنطق به و غير
 سور و ايات كلمات کے مدد پر وال میں اور عبارت ثانیہ سے معلوم ہوتا ہے کہ
 کلام الہی کو جویا و جویہ و جویہ و جویہ کہتے ہیں ایسا ہی جو بظن حروف و حروف و حروف
 میں دوسری فصل میں حضرت شیخ آکیر یسایا تیسرے ذکر کر کے کہ حضرت کی تفسیر
 فرماتے ہیں یعنی عندہم وان كان قد تكلم به مع غيره قبل هذا مثل التور
 و غیرہا سماه في القرآن هذا اذا قلنا انه يريد كلام الله الذي هو
 صفة له وان كان الظاهر ان السامع انما سمع كلام الله المتكلم عن الله
 عفا قال ان الله قال خلق اساز عبيده مع الله من حين
 انهي يخلقهم و انما شجرت جویہ میں و بظاہر متعارف کے معنی ہے ال سنت جویہ کلام الہی
 کو تفسیر کرتے ہیں ان کے معانی معلوم ہوتے ہیں حضرت شیخ علی المرتضیٰ نے اس کی
 تفسیر میں کہ حروف و ارقام و خط و رقم کا اصل یہ ہے کہ اگر ہم ذکر سے مراد کوئی شے
 یا نام یا لفظ ہو تو اگر وہ علامت ظاہر سے گرا سکا جو اب یہ کتاب ہے کہ کلام الہی کی تفسیر
 ہے کہ اگر اس کا تعلق بخبریں کے ساتھ ہوتا ہے چنانچہ علامت فی عندہم انما
 انما کلام الہی و اگر کسی کی تفسیر ہو تو اگر کوئی ظاہر اس سے کلام الہی کو اولیٰ جائے

جس کو کلام تسمیہ کہتے ہیں تو پھر کوئی ظہار ہی نہیں بنا کیونکہ اس کا حروف و اصوات
 اس معنی پر ہوتا ہے انما قلنا انه يريد كلام الله الذي هو صفة له و انما
 دوسرے موقع میں فرماتے ہیں فكل ذي كلام موصوف باقائه قادر على ان يخط
 منه من في نفسه من ذلك والحق لا يوصف باقائه قادر على ان يخط و انما
 کلامہ مخلوقاً و کلامہ قد یمر فی من هب الا شعر یحی و حیوان و انما قد یمر
 غیرہ من العقلاء فنسبنا الكلام الى الله عجباً لا نعرفه كما ان ذاقه لا
 نعرف ولا يشهد الكلام لله الا بشر عالیه فی قوة العقل ادراكه من حيث
 فکروہ و نتیجہ صاحب حق سلیم جانتا ہے کہ یہ جملہ اصوات کلام الہی میں کلام الہی
 مصداق ہیں جو کہتے ہیں کلام کو کوئی غیر مخلوق کہتا اور بعض کا قدیم اور بعض کا اسکا
 عین اس سے سمجھنا اور اس کی نسبت کا محمول و غیر معلوم ہونا اور اس کے اس کا کہ
 خاص ہونا اس پر شایع ہے کہ کلام الہی ہر وہ ہے سبیل علم پر روشن ہے کہ جس میں
 نے بویا تیل و تیل اگر ان کا کیا ہے تو کلام الہی کا ان کا کیا ہے کلام الہی کو بویا تیل
 جس سبب تسلیم کرتے ہیں چنانچہ عبارت سابقہ پر شایع ہیں فافهم و لا تکن من
 القاصرين و انما من العقلاء البجاہلین بلکہ اشیر و فہم ہدایات و منہج بھی اس کا
 مصداق نہیں ہو سکتے اور حضرت شیخ اکبر علیہ السلام نے فتوحات میں یہ مقام میں
 حقیقت حروف و اصوات کو بیان فرمایا ہے ان میں حروف کے حروف بلکہ کیفیت احداث
 کی بھی ذکر کر کر تصریح فرمادی ہے اور حضرت شیخ ابو محمد روز بہان رحمہ اللہ علیہ جو تحقیق
 حضرت کرام میں ہیں اپنی تفسیر عوالم البیان میں تحقیق فرماتے ہیں وان الله سبحانه
 اذا اراد ان يسمع كلامه احداً من الانبياء والاولياء يعطيه سمعاً من السماء
 فيسمع بها كلامه كما حكي عليه السلام عنه تعالى فاذا احببت ان تسمع
 افندي لي مع بر الحديث اسمعه كلامه وليس هناك الحروف والاصوات فانه
 حضرت شمس المفاہر مولیٰ امام ابو حامد غزالی رحمہ اللہ علیہ بیان العلوم میں فرماتے ہیں
 الاصول اس انہ سبحانہ و تعالیٰ متکلم و کلام و هو وصف قائم و ثابت و

کافی موجب ہے جن کو علامہ اہل سنت سخت الفاظ سے یاد فرماتے ہیں تو اب برسے
 وکھانت ہلو کسی دلیل مخالفین کا جواب دینا ضروری نہیں ہمارا عا کجوا اسد بلا عیار
 ہے بالخصوص جب ہم اس امر کو دیکھتے ہیں کہ اگر درست ایسے لوگوں کے قول کی بات
 کو جہاد و انتقامات سے بھی منع فرما رہے ہیں کہ ہر اور ساتھ ہی میں یہ بھی خیال کرتے ہیں
 کہ ہر وہ لوگ جو اپنے موافق مدعا ایک دو عبارت کو دیکھ کر بلا تذبذب کو ثبوت مدعا
 کے لئے کافی سمجھ لیا اور ہر علامہ جو شد و حد کے ساتھ اسکا منکر ہیں ان کے خلاف کا
 اصلاح خیال نہیں کیا اور نہ کچھ فکر جواب فرمایا تو پھر کو کسی وجہ میں بھی ہمارے ذمہ
 مخالفین کے خیالات کی جواب دہی لازم نہیں ہو سکتی تعجب ہے کہ مسایل فقہیہ طغیہ
 میں بھی صحیح مخرج مفتی جو غیر مفتی بہ کی تکیہ ضروری ہے برخلاف عام کو یہ اجازت نہیں
 کہ اپنی اعتراض کے موافق ہماری دایت پر چاہے عمل کرے پھر امور اعتقاد و تہمتا و توات
 و صفات میں بالخصوص اگر لایب و عبارت فضلاء و متقدمین کی قسمت سے ان کے حق
 بھی عمل کی تو بلا حرج و دلیل معتبر ہر کے مقابلہ میں ہر کہ وہ اسکو دیکھ کر مستحق علیہ خیالات
 سے بالکل جوہر ہو کر رہا بالآخر چند ہم کو ان خیالات کی طرف توجہ نہ کرنا ہر کہ ضروری نہ تھا مگر
 نیز بعض مسالہ میں غلطی ہوتا ہے کہ اسدالات منقولہ ہر وہ لوگ کی کیفیت بھی حسب
 مرتبہ عرض کروں چاہے تاکہ تحقیق مدعا اور حینان خاطر میں کوئی دفعہ باقی نہ رہا تو
 سوا لغت سے یہ لئے تو اس بار میں بہت ہی کوتاہی کی ہے وہ تو شاید جگہ عالم کو پنا
 شاد و یا حقہ خیال فرماتے ہیں کہ غلط صحیح جو کچھ سیر سے ظلم سے نکلیں گا اسکے مقابلہ میں
 و مستحقین کے قول کو کوئی جبر نہ ہے گا نہ متاخرین کے ارشاد کو البتہ موافق مجال لئے
 علامہ میں چند تعلیمات و تعلیمات کا ذکر اپنے ذمہ سے کوہ ل کر دیا ہے کہ سمجھنے والے
 سمجھتے ہیں کہ اصل مع کا ہی ہے کام کی باتیں ہر کہ زمین فقط ایک عبارت سلب
 ہر وہ لوگ علیہ عمل کی اور سری یہ سید شریف سے خبر سکن تا نید وانی ہے جسکو لوگ
 اول سے ہی پس کیا ہے اسکے سوا جو کچھ کہنا ہے کلمہ کلام و دعوے بے اصل جگہ
 ہر کہ علامہ اہل سنت سے اس لئے نہ لگے ان کے لایں کی کیفیت عرض کئے دیتا ہوں

مرات اول کے علامہ کا جواب اس سے متعلقے زیادہ انشاء اللہ علامہ ہر ہا نکلیں
 یہ سب ہے کہ اول ان تعلیمات کی کیفیت بیان کی جاوے جو لوگ ان سے متعلق
 بعض اپنی حق دہی اور قوت طبع سے ایجاد فرمائی ہیں اس کے بعد صاحب موافق
 کی کلام کی تفصیل چکا اس بار میں اصل اصول بھی جانی ہے عرض کرنا چاہی کہ ہر
 پہلے معلوم ہو چکا ہے کہ ہر وہ لوگ کلام غلطی کو جو کہ حروف و کلمات سے مرکب ہو کر
 اور قائم بذات الہیاتی ہر کہے ہیں اور یہی علت صاحبین کا مشرب ہلکے ہیں اور
 ہمارا دعوے ہے کہ کلمات و حروف اور جو کلام ان سے مرکب ہے سب مخلوق یا بیجا
 ہیں اور علامہ معتبرین متقدمین و متاخرین کا یہی مذہب ہے و تحقیق ماہر اللہ و حفظ
 یہی امر ہے سو ہر کسی لایں تعلیمہ نظیرہ کلام مذکور کی غلویت پر دال ہیں محققین کلام
 اور علامہ کلام کی کلام سے منقول ہر کہی جو علامہ و غلویت کلام مذکور کے اس امر پر بھی
 بالتحقیق دال ہیں کہ قائلین قدیم کلام غلطی جہاں ہر اصل جہدع اور سناہ جنال جوہر قابل
 نامتفات ہیں اور صاحب تہید نے کوئی کسر باقی نہیں چھوڑی لیکن اب ان دال
 کو بھی بنظر عموم دیکھنا چاہئے جو لوگ ہر کمال لئے بڑے دعوے کے ساتھ نقل و زمانہ
 ہیں اور جتنے اعتقاد پر دعوے غلویت کلام غلطی کو ان میں منہج العکسوت ہمارا ہر
 اور جہد سلف کا یہی عقیدہ قرار دے رہے ہیں سوال کو مولف موصوف نے میر سید
 جو قاضی عصمت کی عبارت نقل فرمائی ہے جس کا جواب اخیر میں عرض ہو گا اس کو
 حضرت مولانا بحر العلوم کی دو عبارتیں نقل کی ہیں اول عبارت جس میں صاحب حق کے
 کلام کی تائید و تحقیق موجود ہے اس کی کیفیت مفصل صاحب موافق کے کلام
 کے جواب میں عرض کر دے گا البتہ کلام ثانی بقدر حاجت نقل کر کے اس کی کیفیت
 اول عرض کرتا ہوں وہ ہر ذرا مسئلہ کون الکلہ صنفہ لہ تعالیٰ علیہ مخلوقا
 قطعیۃ لا وجه للرب والارباب فیہ الاخری کیفۃ قال الامام ابو حنیفہ
 رحمہ اللہ فقال من قال یخلق القرآن فیہ کافرا قالوا هو من الکفران
 لا من الکفر و کیف صبر الامام احمد علی الخادم المتعذب بیاہل کلام

خلافتها علی اللسان فخلا عن الاثکار وافتدالی ما قال الامام الشیخ
 عارف الطائی عند حامل هذه الحادثة قام احمد مقام الانبیاء وفضل
 الامام الهمام جعفر بن محمد الصادق کرم الله وجهه ووجوه انوار کرم
 علی القران هل هو خالق او مخلوق فاجاب القرآن کلام الله خیر خلق
 وبالحمد مسئله عدم خلق القرآن وکونه صفة قدیمیة مجمعة علیه
 اجماعا قطعی لا یتبدل مخالفة المحدثاء وکن الا یتضرع مخالفة الکراخیه
 فی امتناع قیام الحوادث به تعالی فتدبر انتی اس عبارت کے نقل
 کرنے کے بعد نوٹ ثانی طے ہے کہ یہ عبارت اس بات پر شاہد صاف ہے
 کہ حضرت شیخ وادو طائی رحمہ علیہ اور حضرت امام جعفر بن محمد صادق رضی اللہ تعالی
 عنہ وین باہر الامام کا مسلک بھی وہی ہے جو ہم نے ذکر کیا تھا یعنی کلام فطری قدیم
 ہے کیونکہ سبیل سے کلام فطری کی ہی نسبت دیا گئی ہے اور یہ اسکی یہ ہے کہ
 اگر کلام فطری کی نسبت سوال ہوتا تو سبیل یہ نہ کہتا کہ قرآن مخلوق ہے یا غیر مخلوق
 بلکہ یہ کہتا کہ قرآن موجود ہے یا نہیں کیونکہ قرآن فطری کی نسبت جہاں سنت والجماعت
 اور مستندین خلافت ہے تو اس کے تحقق اور عدم تحقق میں خلافت سے اور تابعین
 کلام فطری سب قدم کے قابل ہیں اور جملہ منکرین قدم کلام فطری کے منکر ہیں
 نہیں کہ چہرہ کلام فطری کو مانکر قدیم ہوئے کا انکار کرتے ہیں تو اب نشانہ
 تاہن ان یقین فقط ثبوت کلام فطری اور عدم ثبوت کلام فطری ہے اور قدم و حدوث
 نہیں اس پر نظر ہے اسلئے کلام فطری کی نسبت سوال کرنا منطوق ہوتا تو سوال کلام
 فطری کے وجود اور عدم ثبوت کے سوال کرنا قدم و حدوث خود کو ذراں ہو معلوم
 ہو جاتا ہے۔ اقول بخود ہم اس عبارت کو دیکھتے ہیں اور عجیب کرتے ہیں کہ
 اس قدم سے صاحب عبارہ علی جملہ بڑے شہرہ کے مدعی تھے کس طرح ناچار
 استقامت کلام مذکور سے کلام فطری کا قدیم سمجھنا بالکل ایسا ہی معلوم ہوتا جو جیسا
 شیخ نے غلط تعبیر کیا اس راہ سے کہ وہ اس کے جواب میں پانچویں کہا تھا نہ ناظر العقول

کے ارشاد سے ترغیبا میسر ہو گیا کہ کلام فطری کا ثبوت الہی اور غیر فطری ہوتا ہے
 نفسی ہے اس میں مخالفت نہ کرنی متعلق کلام ہے اور اس ارشاد کی تائید میں حضرت
 امامنا الاعظم اور شیخ وادو طائی اور حضرت امام علی علیہ السلام صاف بیان کیا
 تھا کہ علیہ السلام میں کے اقوال اور حضرت امام احمد رضا علیہ السلام کا حال فرمایا ہے
 اس اور قابل سنت میں کے کون منکر ہے کلام فطری مرکب من الخیرات والاصوات کا
 کہ ثابت ہوتا تھا جس سے یہ ارشادات ثابت ہوتی ہیں کہ شیخ وادو طائی نے
 عبارت معلوم ہوتا ہے کہ مولانا جعفر العلیم نے معتزہ اور کربلا کے مشاہد میں یہ ارشاد فرمایا
 ہے کہ کلام الہی کو حضرت قائم بذاتہ الباری نہیں کہتے یا نہت صاحب ثانی کہ نقل
 حوادث کہنے سے انکار نہیں کرتے کہ کلام فطری کے انکار میں وہ قول فریق ہوا ہے
 جو خود یہ دونوں فریق کلام فطری کے منکر ہیں اور کلام الہی کے ثبوت کہنے میں
 میں اس لئے ان پر رد کرنے کے لئے مولانا جعفر العلیم نے یہ اقوال نقل فرمائے ہیں جس
 باب اس معلوم ہوتا ہے کہ مولانا جعفر العلیم کی فرماں ان اقوال کی نقل سے ثبوت قدم
 کلام فطری ہے جملہ تمام اہل حق تسلیم فرماتے ہیں اور معتزہ و کربلا میں کے منکر ہیں
 اذا جلا الاستحالی بطل الاستدلال مشہور معروف تھا کہ یہ برعکس رہی تھیں
 میں کی کہ جانب مخالفت کے ثبوت پر اگرچہ قرآن تو دال ہوں تو یہی استدلال
 میں خامی نہیں آتی یا جملہ صاحب ہم اولی تامل سے سمجھ سکتا ہے کہ ان اقوال میں
 کلام فطری کا قدم ثابت کرنا قصود ہے کلام فطری کے کچھ عناصر نہیں بلکہ ایسی عبارت
 کو جس سے استدلال میں پیش کرنا دلیل مجرب ہے اور یہ بھی قابل لحاظ ہے کہ نہت
 موصوف نے فقط نقل عبارت پر فصاحت کی اور کوئی وجہ ایسی بیان نہیں کی جو انکی
 ثبوت نہ عامر دال ہو فقط حضرت امام جعفر صادق رضی اللہ تعالی عنہ کے جواب کے
 ساتھ ایک قرین خیالی بیان کیا جسکا جواب عرض کرنا کافی اور حضرت امام کا کلام
 میں قیام بھی نہیں کیا اور کچھ حضرت امامنا الاعظم کا تو فقط یہ جملہ سے من قال
 یخلق القرآن وینو کاہر میں کلام فطری کا نہ نشان بھی نہیں کیا کہ یہ سیلیم ہو

حضرت امام عظمیٰ کا قائلین خلق قرآن کو کافر و کافر نامہ و اس پر وال ہے کہ قرآن سے
 کلام انسانی مراد ہے ورنہ مولف عجائب کو بھی حسب ارشاد امام جلیل شامی علیہ السلام
 کی تفسیر تسلیم کر لی ہے کی لاجل المذکور حضرت شیخ دائود رحمۃ اللہ علیہ کے کلام کا
 خلاصہ حسب ارشاد صاحب عجائب صرف یہ ہے کہ جب حضرت امام احمد کو مسئلہ
 خلق قرآن کے قصہ میں طرح طرح کے مصائب و مشایخ پیش کیے اور جناب امام
 رحمۃ اللہ علیہ نے ان پر عقل و فکر بوجہ اندیشہ جس قدر عقل و فکر کا سر بر خلاف نہ کیا
 تو اس وقت شیخ دائود طامی نے امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے بارے میں قائل احمد
 مقام الانبیاء فرمایا سو حقیقت الامر تو یہ ہے کہ اول تو شیخ دائود طامی کا یہ مقدمہ
 ہی نہیں ہو سکتا ابن خلدون وغیرہ تو اس پر مستبر ہیں ملاحظہ فرمائیے کہ حضرت امام
 کو یہ مقدمہ دوسریس میں پیش آیا ہے اور شیخ دائود طامی رحمۃ اللہ علیہ حضرت امام
 ابو حنیفہ کے شاگرد ہیں اور ان کی وفات سنہ ایک سو ساٹھ یا ستر ہجری میں ہوئی
 ہے جو حضرت امام احمد کے وقت سے ساٹھ برس مقدم ہے باوجود اس قدر مقدمہ کے
 قول مذکور کہ حضرت کہ حضرت شیخ کی طرف منسوب کرنا کیونکر قابل تسلیم ہو سکتا ہے
 ہاں یہ احتمال کوئی فعال کتاب ہے کہ بطور کرامت قبل از وقوع حضرت شیخ نے ایسا
 فرمایا ہو اور بوجہ وثوق کامل بجا سے یہ مقدمہ غلط کام لیا ہو مگر احتمال قابل قبول بل غیر
 یہ ہے کہ غالباً یہ مقدمہ دائود طامی نے جہانکامولین و دوسو و یا ایک دو کم ہے اور ان
 وفات دوسو ستتر ہیں اور ظاہر کا طامی نے ذکر و مناقب نسخ کے کچھ بعد نہیں واسطہ
 اور اگر یہ باقی طرح صاحب عجائب شیخ دائود طامی کا ہی ارشاد تسلیم کر لیجئے تو حسب معروضہ
 سابقہ خاتمہ مافی الباب یا ثابت ہو گا کہ مسئلہ مذکور میں حضرت شیخ امام کو مافق
 میں گمانی بات سے یہ بیان قدم کلام عقلی کو کیا قطعاً و قیقہ یہ امر محقق نہ ہو جائے کہ
 حضرت امام کلام میں کتب من المحدثات و الکلمات کو قدیم فرماتے ہیں اور مولف عجائب
 نے تمام ہر بات میں کوئی عقلی بیان نہیں فرمایا جس سے یہ امر محقق ہو جائے
 کہ حضرت امام جو مقدمہ خدائی صورت و کلمات کے قدیم ہونے کے قائل ہیں

ان کے چل کر بزرگ عقول میں قرآن عقیدہ سے اس امر کو ثابت فرمایا ہے کہ قرآن
 تعلیقات سے فراغت پا کر انشاء و عرض کو نہ کار و انرا حسن اتفاق سے یا کسی دلیل سے
 ثابت ہو جائے کہ خود حضرت امام کا بھی نہ سبب پیش کر نہیں کر کلمات و صورت کلام
 میں تو پھر تو مولف و صورت کو خود بخود پر ماننا چاہیے چنانچہ حضرت شیخ دائود طامی کلمات
 و قدیم نہیں فرماتے اور انشاء بعد ہی اسے اندیشہ یہ کہ انہیں حضرت کے ارشاد سے
 کہ جگہ کلام سے مولف مذکور سند لارے میں ظاہر کر دیا کہ حضرت امام کلمات و الفاظ
 و قدیم نہیں فرماتے اب فقہ حضرت امام جعفر صادق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا ارشاد باقی
 میرا جگہ حاصل ہے کہ سائل نے مسئلہ خلق قرآن کی نسبت دریافت کیا تو انہوں
 نے جواب میں القرآن کلام اللہ غیر مخلوق ارشاد فرمایا سو ہم کو اس کے جواب میں اس قدر
 عرض کر دینا کافی ہے کہ کلام عقلی جو قدیم فیہ ہے اس کا قدیم ہونا اس سے ثابت نہیں
 ہوتا بلکہ جملہ مذکور کلام عقلی کے بار میں ہے یہی وجہ ہے کہ حضرت امام بن امام نے
 اس میں حفظ کلام خدا و پر ہوا و یا کیونکر حسب تصحیحات علماء الفہم قرآن اکثر قرآن
 عقلی پر لا جاتا ہے اور کلام اللہ سنت باری تعالیٰ یعنی کلام عقلی میں شائع اور مستحکم ہے
 اس لئے حضرت امام مدح سے قرآن کو غیر مخلوق فرمایا تاکہ کلام عقلی کو کوئی غیر مخلوق نہ
 سمجھ لیجئے بلکہ القرآن کلام اللہ غیر مخلوق فرمایا ہے قرآن یعنی کلام عقلی جو حضرت جب
 تعالیٰ ہے وہ غیر مخلوق ہے چنانچہ علامہ محمد الدین وغیرہ اس جگہ کی تفسیر میں فرماتے ہیں
 و حق القرآن کلام اللہ تعالیٰ ساد ذکر المشایخ من انہ یقال القرآن کلام
 اللہ تعالیٰ غیر مخلوق و لا یقال القرآن غیر مخلوق لئلا یسبق الی الفصح
 ان المولف من الاصوات و الحروف قد یحکم ذہبت الیہ الخنا بقاء
 بجملا او عناد کاشفی یا بخود حسب تصحیحات علماء حضرت امام مسلمین نے اس
 مسئلہ میں من و کے طرف سے یہ لفظ اور زیادہ فرمایا تھا تو جو صاحب اب بھی جناب امام
 کی طرف قدم کلام اللہ من الاصوات و الحروف کو منسوب کرتے ہیں بلکہ حسب
 ارشادات علماء و پروردگار من و کی نسبت جملاً یا عناد حضرت امام کلام اللہ علیہ کے

انشاء سے حدیث کا ہر کے ان معنی مشکوٰۃ میں قادم رہا کلام کے غرض سے ہی
 سے جہاں پہلے لایا گیا ہے کہ معنی میں تفسیر ہے اور صاحب شمس متعصب کی اس
 تفسیر سے کہ یہ معنی عربی کی کلام پر کیا ملا ہے اور اس صفحات تحقیقہ نوادیر واجب تکلی
 کو حق مطلقاً بتا دینا مستلزم نہیں ہے جس حال کو قیام کے متبادر اور ظاہر معنی جو کہ غیر
 یہ حال میں وہاں تفسیر میں اس وجہ سے بعض علماء کلام نے لایا جو دان یقال ان
 صفاتہ تعریف مریضہ لکن القول انہ صریحاً بوضوح انصافاً قادم فرمایا ہے پھر
 اسے لفظ محتمل المعانی کی وجہ سے اپنے ثبوت مدعا کے لئے اہمید باقی رہی اور قیام
 علماء کے ارشادات و تصریحات کو باطل سمجھنا کوشش قتل و یا منت کی بات ہو بلکہ
 جب ارشاد و قتل و قتل قیام ہائے کے معنی میں توسع ثابت ہو گیا تو اب قیال کہ
 سکتا ہے کہ کلام قاضی صاحب میں قیام بذات اللہ تعالیٰ المعنی الاثر ما خود
 ہے یعنی جس معنی کے لحاظ سے علماء متکلمین ہر ایک کلام فطری کو اس کے واسطے کے
 ساتھ قیام فرماتے ہیں اسی لحاظ سے قاضی صاحب قرآن فطری کو واجب تعالیٰ کے
 ساتھ قیام کرتے ہیں مگر مذہب معتزلہ اور مذہب اشعری میں فرق ظاہر ہو جائے تو یہ
 یہ فرق فطری کے معنی خالق کلام کو ہے میں اسلئے اعتبار ان کے مذہب کے موافق کلام
 انہی کلام غیر فطری معلوم نہیں ہوتا کیونکہ کلام فطری مخلوق یا رتبیالی میں اور
 معتزلہ کے نزدیک اگر جملہ کلام خدا مخلوق باری ہوتا تھا کمال ہو تو ہوتا جمہ بہت سے
 یہ کلام نہ کہ جو ان کے نزدیک بھی بالکمال مخلوق باری ہیں اور پھر ان کو کلام باری
 کو نہیں کہہ سکتا اس صورت میں کلام باری کہنا پڑیگا کسا لا یغنی علی اللبیب
 قرآن کی علت سے بھی اوّل ممکن ہو کر ظاہر کے موافق بے شک عمل آخر اس ہے
 اور جب کسی کلام فطری کو قیام بذات اللہ تعالیٰ یعنی کالیف واجب تعالیٰ کہا جائے تو
 اس حدیث میں مذکور کلام محتمل معنی ہونا اور قاضی صاحب کا مطلب یہ نہیں کہ الفاظ
 کو قیام بذات اللہ سے بہت بڑا حضرت عالم شری اور معتزلہ میں فرق کرنا منظور ہے
 یہ کلام بالکل مستلزم ہو کہ صاحب کی حاصل ہو گیا ہے یعنی کالیف

میں کہ جس کی جہ سے کلام قاضی معتزلہ علماء کے معنی میں قیام ہونا کے لئے
 انہیں کی تصریحات کثیرہ کے مخالفت سمجھی جائے جب یہ معلوم ہو چکا کہ جملہ کلام
 انہی کے ہمارے مدعا اور علماء کے ارشاد کے مخالفت نہیں تو قاضی صاحب کی تفسیر
 بالکل کیفیت سے یہ چھوڑاں مقدم کتاب میں اپنے قتل عرض کر چکا ہے کہ لفظ قیام
 ان معنی میں مستعمل ہے ذاتی و ذاتی و اضافی اور یہی حال حادثہ کا ہے تو اب
 قاضی صاحب کے دو فی حدیث السلفین ظہور ہے کہ یہ معلوم ہو گیا کہ لفظ قیام
 حادثہ نہیں مگر یہ معلوم غرض کہ ہر مقام میں سے کون سے حادثہ کی لغوی قیامت
 میں مبادل تو ہم کہتے ہیں کہ ارشاد و قتل و قتل قیام قاضی صاحب کی کلام میں معنی ثابت
 مراد اس کلام و انہی کوئی شے کی نفسہ بلکہ حادثہ ہو مگر بھی سبکی اصل کی وجہ سے
 اسکو قیام کہتے ہیں چنانچہ صفات فعلیہ حنائیہ کو تا یہ قیام فرماتے ہیں مگر معتزلہ
 اس کے بارے میں یہی فرماتے ہیں کہ باعتبار سبب و علل ان کو قیام کہا جائے چنانچہ
 مقدم کتاب میں سورہ میں ہر چکا کہ جب لفظ قیام میں یہ چند احتمال ہو جو یہ قیام
 معنی صاحب احتمال ضعیفہ تو حین زفر ہادیوں اس وقت کتاب یا ارشاد ان کے
 تھے کار آمد ہو چکا کہ ہر باب الہامیہ دیکھتے ہیں کہ تصریحات کار بار و ارشاد ان صاحب
 احتمال غیر ضعیفہ کو ترجیح دیتے ہیں اہم سبب انہیں قاضی صاحب کی طرف سے دیکھتے
 ترجیح دینا بہین مذہب شیخ و مذہب معتزلہ افریق ثابت کرو تا ہی منظور رہے جو کہ اس
 نے اضافی سے بھی حاصل ہو سکتی ہے نہ بات قدم الفاظ ان کی عرض میں نہیں رہت
 میں حاصل کلام ہو گا کہ قرآن فطری وہ ہے کہ جو بلا واسطہ کسی کے بجا اور واجب قیام
 سے موجود ہو اور صورت تالیف بلا واسطہ ان سے عطا ہوئی ہو اور معنی قیام ہو
 خواہ لسان فلک یا لسان نبی یا لسان دیگر شخص سے قدر و تلو سے کی تربت آتی ہو
 کلام معتزلہ کے ان کی تقریر سے معلوم ہوتا ہے کہ کلام فطری کی بس یہی حقیقت ہے
 کہ اس میں اسکو جو وہ مخلوق قرار دیا جائے خواہ وہ فطرت بشری میں داخل ہو اور
 بشری نہ یا بعد علیہ کلام معنی اس کی لیسہ کو فرماتے ہیں جو حق تعالیٰ سے کتاب

شہر سے پہلے تھیں قرمانی مدور تائید ان جا سے ہوتے مقدمہ کو مقدمہ میں اضافی سبب
 ہوتا ہے اور نہ کسی اور کے ہیں وجہ ابھی سے انہ لافزاع فی اطلاق اسم الغرائب
 و کلام اللہ تعالیٰ بطریق الاشارة الک علی هذا المولف الحوادث و هو
 المتعارف عند العامة والقرمانی والاسویین والفقہاء والیہ میر جرحہ اور
 انقیہ من صفات المعروف و سمات المحدث و اطلاق ہلین
 اللغظین علیہ لیس مجر د انہ حال علی کلام القدر یوحی لوقای
 خرقہ ہذا لافظہ فی اللہ تعالیٰ لکان ہذا الاطلاق بجا لہ بل
 لان اختصاصا آخریہ تعالیٰ و هو انہ اختصر عمر الخ اور یہ جنہوں کا ہوا
 موصوف مختصر کے جواباً اور قاضی میں فرما ہے کہ اس تو صاحب کے
 مطابق کلام قاضی عند شہادہ کے ہی مخالفت ہوئی اور مقدم الفاظ بھی ہیں
 نہ ہو اور کوئی صاحب قائم بذات اللہ تعالیٰ اور نفی حدوث لفظ کے اس
 عمل پر عمل کر کے کہ خلاف قیادہ کر کے ہر کسی کو باطل کرنا چاہیں تو اس
 پر سنی مروجہ حق کلام علماء میں شمول ہیں اور اگر اذ اجراء الاحتمال بطل الاستدلال
 مستند سے علماء میں وہ تصریحات کا بدور ہونا نقل کہ جس کی مخالفت کی وجہ سے
 قرائن قاضی صاحب کو غیر مقبول کہا جائے تو انصاف کے خلاف نہیں کیا گیا بلکہ
 قاضی صاحب کے ارشاد کی تائید بھی ممکن نہیں خصوص شریعہ اور تصریحات ائمہ پر
 بوجہ قرآن و حدیث و ائمہ اربعہ شیعہ ہے کلام قاضی صاحب میں اس مکرر دلیل کی وجہ سے
 بھی کوئی دلیل کا نام نہ لے سکے عجیب فقیر ہے البتہ اسپر کوئی صاحب یہ فراموش
 نہ ہو کہ یہیں درج ہے قاضی صاحب خطبہ جو کہ مذہب امام شری اور نہ
 مستند ہیں تو کوئی ہو جائی جائے یہ طلب نہیں کہ الفاظ کو قدیم و غیر جاریہ فرماتے
 ہیں تو پھر اس قدر اصل کے پیش کر کے کیا صورت ہوئی جس کی بابت قاضی صاحب
 و ما یقال من ان الحروف والافاظ مفرقة متعاقبة و ہر ہے میں کہ
 قاضی صاحب سبب ترجیح دے کہ حقیقت لفظ کو قدیم ہی نہیں فرماتے

اعتراف حق کو ان کے ارشاد پر کس طرح اور دوسکتا ہے کیونکہ ترتیب القاب
 سبب سے تو قدیم تحقیق کے سبب سے سبب کی یہ راہ ہی نہیں تو اعتراف حق کو
 کا احتمال بھی نہیں جو اسکا جواب و بنا ہے تو اسکا جواب یہ ہے کہ قاضی صاحب
 جاریہ عرض کے و ان کو الفاظ کو حقیقت قدیم فرمادیں مگر قیادہ اضافی فرماتے ہیں تو
 کوئی اصل نہیں تو اب یہ عرض میں کیا کہ جواب نہ ہو کہ حقیقت قدیم کا ہونا
 عام اور الفاظ قدیم و حقیقت کی حقیقت کفایت قایم بالعرفت کو بتلاتے ہیں اور اسکا
 مستند و اور غیر مستند ہونا مسلم ہے اور ترتیب و ترتیب کی الوم و ان کے لفظ لازم
 تو اسب ان کو قدیم قیادہ کہنا حقیقی نہ ہو اضافی ہی سی کہ نہ درست ہو سکتا ہے
 اسلئے کہ امکان تحقق علی وجہ الاجتماع اور امکان بقا قدیم اضافی کے لئے
 بھی ضروری الشہوت ہے جو ترتیب و قاضی مذکور کے پیچ منافی ہے اس کو
 قاضی صاحب نے لفظ کو حادث اور موقوفہ کو غیر حادث فرما کر اس میں شریک بنی
 فرما دیا باقی رہا یہ امر کہ لفظ و لفظ سے حقیقت میں قاضی عند جرحہ علیہ کی کیا
 راوی ہے آگے چل کر ارشاد معلوم ہو جاوے گا اس وقت تک کہ نہ کچھ عرض کر
 رہے ہیں و بیان مشورل کے سنا کہ موافق عرض کر رہے ہیں جو قاضی صاحب
 لفظ و لفظ کے اپنے معنی سمجھ رہے ہیں وہی معنی انشاء اللہ سبب تکلف جاری
 ترجیح میں بنائیں غم اسکا کلام ہے کہ جاری ہو گیا ہے کوئی ایسا مثال نہیں ملے گی
 جو ان کے مستند لال کو بھی مضرب حق کی اس تمام خاموشی لایق ہے کہ ہر وہ
 قاضی نے جو اپنے استدلال میں کلام قاضی عند جرحہ علیہ پیش کی تھی انہیں کے
 دو جواب ہیں اول یہ کہ تمام تصریحات اکابر کے خلاف اس لئے درج و صورت تھیں
 جبکہ قاضی صاحب نے انہیں اس وجہ سے کہ قاضی صاحب میں ایسے
 نتائج کی وجہ سے کہ جن کا حصول دوسرے طریقہ سے بھی ہو سکتا ہے جو کچھ وہ کہتے ہیں
 محض اپنی رائے سے فرما رہے ہیں دوسرے یہ کہ قاضی صاحب کا ارشاد قاضی
 تاویل ہے جس کی وجہ سے ان کی تمام تصریحات مجبور کے خلاف ہی نہیں ہوتی

اور ان کا مطلب یعنی قدر میں مذہب اشاعرہ و معتزلہ بھی حاصل ہو جاتا ہے چہ
 اس پر بھی کلام قاضی صاحب کو ایسے محل پر عمل کرنا جو تعلیمات و تعلیمات کے صریح
 مخالف ہو اور کلام جہود کے معارض کہنا اور سب پر اس کو باطل و ترجیح دینا کسی طرح
 قابل تہنیت نہیں تو یہ علمائے معتزلہ ان دونوں مصلحتوں کو طے فرما کر اپنے اس موقف
 ان کا استدلال درست ہو گا اور ہمارے ذریعہ بشرط انصاف جواب بھی لازم نہ ہوگی ورنہ
 اس سے پہلے ان کا استدلال ناقص اور غیر قابل الجواب ہے اور ہم کو کسی جواب
 تحقیقی کی ضرورت نہیں مگر چونکہ ہم کو فقط ان پر اعتراض کرنا اور ان کا منکر نہیں بلکہ
 ان کا حق اور اہل معتزلہ کو ایک بجا بھی غلطی سے بچانا مقصود ہے اس لئے حرج ضروری ہے
 اس امر کی تحقیق بھی عرض کنندہ تیار ہوں اس لئے اول یہ امر ضروری ہے کہ علماء
 اہل کلام کی کلام کو دیکھا جائے کہ انہوں نے قاضی صاحب کی عبارت کو کون
 کیا ہے سمجھو اور اس کی تصدیق فرمائی یا تکذیب سو علماء معتزلہ میں مشہور ہیں
 کی کلام سے معلوم ہو جائے کہ بعض نے کلام قاضی صاحب کو ظاہر کی موافق
 رکھا ہے ان کی تکذیب کی ہے اور بعض نے ان کی کلام کے لئے محل صحیح نکال کر
 اس کی تصدیق فرمائی ہے اور یہی امر حیدر و جہاد قرب الی تحقیق معلوم ہوتا ہے
 قرعہ صورت ثالث جو ہمارے علماء کے اہل عقل نے رد فرمائی ہے کہ قاضی صاحب
 کی کلام کو ظاہر پر حمل فرما کر جہود کے احوال کے معارض ان کو باطل و ترجیح دینا
 ترجیح اور اس کی تصدیق کی جاتی ہے انشاء اللہ تعالیٰ علماء معتزلہ میں سے کسی نے
 حکم یہ ہوا کہ اس کی عالم معتزلہ کے ارشاد کو جو بطلان و بطلان شدت منصب کر کے صاحب
 ارشاد شریف کو سمجھ جائیں تو اس کو کوئی علاج نہیں چاہئے حاصل کا نہیں اور پرمیسی
 ہو جاتی ہے علماء معتزلہ ان کو رد و انکار کے کلام کے ساتھ ہی معاملہ کیا ہے کہ
 یہاں تو صاحب لاخلاف و نہ کہ علماء ترجیح سے قاضی صاحب کی یہ عبارت منقلد
 ہو رہا ہے حق جو میں نقل فرمائی ہے اور اس کے بعد میں فرماتے ہیں اقول
 المقاسد التي ذكرناها على ما ذكره لا يصح ان يكون من كلامه

هي التي ذكرناها في الوجوه من الاول والثاني من وجوه المعارضات الجواب
 ايضا ما ذكرناه فليست كبر من انكر كلامه مبتدأ ما بين ذوق الصحت انما
 يكفر لو اعتقد انه ليس كلام الله تعالى يعني انه من عقوبات البشر
 اما اذا اعتقد انه ليس كلام الله تعالى يعني انه ليس صفة قائمة بذاته
 بل هو مال على ما هو صفة حقيقة وهو من مبدعات الله تعالى معتزلا
 بان وجوده في سائر المراتب والدرجات او وجوده في سائر الدرجات في الوجود
 المحض فلا يفسد من الكفر في شيء بل هو من هب الاشارة فلا يفسد
 ان يتوهم كونه كلفا او ما ذكره من ان ترتيب الحروف انما هو في السامع
 دون المانع فلا يلتزم حادث دون المانع فلا يفسد ذلك امر خارج عن الوجود
 العقل وما ذكرك الامثل ان يتصور حركة يكون اجزاءها جمة معتزلة
 الوجود ولا يكون لبعضها تقدم على بعض انتهى وكي لا يفسد كلامه بوجوه
 كلام قاضی بعضی کی تردید و تعلیل کر رہے ہیں اور ان کی وہ اعتراضات کہ جن کی وجہ سے
 کلام شعری رتھرا سے علیہ کو اس محل پر محمول کیا جاتا ہے سب کے جواب ہمہ کی اسے
 کے موافق بیان فرما رہے ہیں اور قاضی صاحب کی اسے کو خارج عن الوجود عقل اور
 پر یہی ابطال فرما رہے ہیں اور محقق و دانی قاضی علیہ نے بھی شرح عقائد میں قاضی
 صاحب کی عبارت سے ملو کہ کو بجا مانتا نقل فرما کر فرمایا ہے و بعض علماء انکار
 فلاں مذہب الشیخ ان کلام واحد لیس یا صرولا ۲۱ ولا خبر و انما
 یصدر واحد هذه بحسب التعلق وهذه الاوصاف لا یطبق علی کلام
 اللغوی و انما یصح تطبیقا علی المعنی المقابل للفظ بضمیر من التکلف
 یعنی حضرت امام شعری کا مذہب یہ ہے کہ کلام حقیقی واجب تعالیٰ کی واحدیت ہے
 فی حدیث و انشاء ہے و نیز حسب تعلقات انشایا خبر جاتی ہے اور یہاں صاف کلام
 عقلی چلا ہے کہ بطلان نہیں ہو سکتی معنی مقابل لفظ پر بھی انکار تطبیقی صحیح
 ہو گا و نیز ان مخالف ہو گا بقیہ قاضی صاحب کا الفاظ کو قدیم و تہا یہ ثابت الباری یعنی کلام

لا یتعلق الذی بالتلفظ به کما فی حکم و یجوز تلافیه یعنی قاضی صاحب
 بر مطلق پر را و یا تھا کر اور و الی الخ و شکر حفظ پر عمل کرنا چاہئے حفظ کی طرف
 راجع ازاد چاہئے تو آپ پر اعتراض کرتے ہیں کہ غلط اور حدیث کے ایک نسخ بھی
 ہے جبکہ حفظ کی طرف راجع نہیں کر سکتے بلکہ یقیناً غلط پر عمل کرنا چاہئے گا کیونکہ کبھی
 کلام نقلی فقط مشون الکلمہ یعنی ہے منسوب الی اللہ و نہیں جہتی تو اس صورت خاص میں
 ظاہر ہے کہ جو نسخ حفظ کو کسی طرح نہیں کر سکتے کیونکہ تلاوت جہت باقی ہے
 اس لئے مطلقاً قاضی صاحب کا یہ کہہنا کہ اولاً و ثلاً کو حدیث تلفظ پر عمل کرنا چاہئے
 درست نہ ہو گا علیٰ حد القیاس اور غلط کلام کی کلام کو حفظ فرمائیے تو بالاشفاق والفاظ
 منطوقہ کے قایم بذات الباری ہوئے کی تفسیر کر رہے ہیں اور اس کے مثل علامہ
 قرطبی اور علامہ دوانیقی کی حفظ اور یہی البطلان فرماتے ہیں خود جنت دوانیقی کے
 بعد قاضی کے اس قول کو تالیف نوری الی حفظ کر فرما رہے ہیں علامہ فتاویٰ مشرق
 نظامہ میں علی ان قیام الصوت والحروف بانما اللہ تعالیٰ یوقدہ لیس
 بمعقل وان کان غیر مرتب الاجزاء کحروف واحد مثلاً فرما رہے ہیں جس
 صحت معلوم ہوتا ہے کہ حروف والفاظ کو غیر مرتبہ تسلیم کرنے کے بعد بھی قایم بذات
 الباری کی متابعت ممکن ہے بلکہ حرف واحد کی نسبت بھی بقیام غیر معقل بہ عقل
 چلیں قاضی صاحب کے اس کلام پر تحریر فرماتے ہیں وقد یتوال الفصول بان
 ترتب الحروف انما هو فی التلفظ معون التلفظ فالتلفظ حاد و قد دون
 المعنوی و امر خارج عن طور العقل و ما ذلک الا مثل ان یتصور و ہو کما
 اجزاء ہا جملہ فی الوجود لا یكون البعض ما تقدم و علی بعض اس کا بھی
 یہی مطلب ہے کہ الفاظ کو جو یہ حادثات کی متابعت کے خلاف ہے اس کے بعد
 ان کے منطوقہ سے اس کے متراخیل اور غلات باجاء کا جواب دینا قاضی صاحب
 کی کلام ظاہر سے ناگوار ہے سورہ اہل منزل کو یہ نہیں ان کا کام چاہئے تو
 اس کے بعد یہ ہے کہ علامہ ابن صاحب مکتبہ و حضرت امام باقر

غزالی و غیرہ رحمہ علیہم سے کہ کچھ قاضیین قدیم القاد کے بارہ میں فرمایا ہے وہ
 سرور میں ہونگے اور وہ کہیں جانیے خود قاضی مندرجہ اس علیہ جو وقت میں فرمایا
 میں اسی کو خط الحرف کر انصاف کر لیجئے یعنی ان کی عبارت یہ ہے ثم قال لکننا
 کلام حروف و صوت و یقربان بذاقہ نقالی و انہ قد یرو قد بالغوا فیہ
 حتی قال بعضهم جہلاً بالاجزاء والفاظ قد جاز و هذا باطل بالعرض و قد
 اعلیٰ الخ و انما لیس قاضی صاحب مدرج الفظ کے قیام قایم بذات الباری کے
 کو کس تصحیح سے یہی البطلان فرما رہے ہیں اور وہ اس مندرجہ میں برابر ہی کے موافق
 فرمایا ہے کہ امر خدا کے لئے پہلے اس سے تہان کے خلاف اور خود قاضی صاحب
 کے ان ارشادات کا کچھ فکر کیجئے اس کے بعد عبارت مذکورہ بالہ سے ثبوت نہم
 الفظ کا خیال کیا ہے یہ مقام حیرت ہے کہ جو امر بقول متواتر و متفقین کے صحیح حلا
 ہو اور اس کے یہی البطلان ہونے پر اقوال کا بار اور شہادت قبل سلیم پر و شام
 عدل موجود ہیں پھر اس کے حق و جواب کہنے میں سبب ان معقول کی مسلم ہیں
 لغرض اور زبان میں کثرت کلام نہیں آتی بخود باسندن شہ و رافضائے کثر
 سند نقلی بہ تا تو بھی ایک بات تھی اور اعتقاد یہ تھا شذوات و صفات میں ایسی
 جرات ہر ایک کا کام نہیں مگر کچھ کو یوں نظر آتا ہے کہ کو کسی اور کا جواب یہ جرات
 دین یا نہ دین مگر قاضی صاحب کے کلام کے قاضی کو تو اپنے خیال کے موافق بہت
 سہولت کے ساتھ سیدل تہذیب فرما دیتے اور وہی عادت مسند کے موافق رہتی ہے
 مسند کو تحقیق پر اور دیگر عبارت کو موافقت جمہور پر غور و عمل کرنے کا ارشاد فرمیں گے
 جہاں بجا ہوا ہے اس کا ثبوت موجود ہے مگر صاحب انصاف عبارت مسند و
 قاضی صاحب کو جو مختلف مواقع میں انہوں نے بیان فرمائی ہیں دیکھ کر انشاء اللہ
 سمجھ جائیگا کہ قاضی صاحب قاضیین صدقہ الفظ کے ہر مذہب میں علامہ ابن صاحب
 امر کو قاضی صاحب حق سمجھتے ہیں اس کی نسبت کو جو موافقت جمہور پر و بالظن
 ارشاد فرمادیں وہاں یہ مستند ہے نظریں وہ وہ موافق اس کے اہل مستحق طریق سہل نہیں

ہے کہ کیا اس اعتبار سے عقل کے جواب میں الجواب قد بطل او انصار و قد
 پنجوا کہ اگر چاہے جو ہے جب یہ سید شریف قدس سرہ با جو وہ وقت عقل عقل اس
 قیاس سے اس کی مخالفت کی وجہ سے اس علم کے اعتبار سے اس کے کلام کا قاضی
 عند رتدہ و غیرہ صورت مخالفت عقل عقل بد جواب اس خطاب کے لئے کہ
 چنانچہ باقی ہمارے نزدیک سید شریف کو اس جگہ کا مصداق بلانا تو غلط و محض
 خطاب ہی کا مصداق صاحب کو بھی اسکا گل کھانا مناسب نہیں معلوم ہے بلکہ سب
 ارشاد کا براہِ تامل صادق قاضی صاحب لہ جوہر کی کلام میں تطبیق بلیغ ہو سکتی
 ہے چنانچہ ہمارے اعتبار سے استدلال ہر دو طرفہ آگے جوہر میں ہوتی ہیں اس پر شاہد ہیں
 اس کے بعد ناظرین و مالکی خدمت میں یہ عرض ہے کہ جن حقائق نے قاضی صاحب
 کے خیال کی تردید فرمائی تھی ان کا حال تو معلوم ہو گیا اور خوب ثابت ہو گیا کہ مرشدان
 معقول نے جو خطاب قبول نہ کیا سمجھا تھا علماء و مفسرین بالاسنہ صحیح آگے مخالفت عقل
 و عقل اور یہی البطلان پر وارد ہے جس میں بلکہ قاضی صاحب بھی اس کے بارے میں
 بطلان یا ضرر کو کا حکم لگا رہے ہیں جو کہ انہیں انہیں ہر طرح سے قابل اطمینان ہے اور
 ان کے بعد ہر سے ہمارے علم کے پوری تصدیق اور تائید سے اس کی کامل تائید ہوتی
 ہے اب قابل غور اور لائق التفات ان حضرات درہم کے قائل ہیں جو قاضی صاحب
 کے ارشاد کے خلاف ہیں اور فضلاء محض بھی ان کے ارشاد کو موقع بہست مال
 تائید میں نہ رہتے ہیں جو اہل اول نے علامہ زکریا الدین اور مولانا مائی نے
 سرورنا جو علماء کی عبارت سے کو پیش کیا ہے ان پر جو محقق نے قاضی صاحب
 کی تصدیق اور ان کی تائید کی تشریح فرمائی ہے باقی رہے یہ سید شریف نے نہ کہ
 قائل ہوں اس کی تائید کی تشریح یا توجیہ نہیں فرمائی بلکہ تصدیق قبول کی ہے کہ اس لئے
 اس لئے کہ حضرات کاورد بالا قاضی صاحب کی جو تائید ہوتی ہے اس پر سب
 کی تائید و تصدیق ہو سکتی ہے مگر جو کہ مرشدان میں مولانا سید محمد قاضی کی
 تصدیق و تصدیق ہو سکتی ہے اس لئے اس کی تائید ہوتی ہے اس لئے اس کی تائید ہوتی ہے

کرتا ہوں اور یہاں پہلے معلوم ہوتا ہے کہ ان کلمہ کے قائل قاضی کے معنی و
 مصداق سے اہل عقل کہہ رہے ہیں جو کہ تصدیق نہیں تصدیق نہ کہ تصدیق
 خلاف انہیں خلاف عقل اس میں ہے کہ ہر دو طرفہ اس امر کے معنی میں کہ طلب
 قاضی صاحب کا نام میں خود ممتا ہے یعنی ثبوت قد و علامہ عقلی مولانا سید محمد قاضی
 علامہ و صورت اس کی تائید فرماتے ہیں اور جو اس امر کے معنی میں کہ ان وہ ہر دو طرفہ
 نے کلام قاضی کو جو محض پرچہ تصدیق ہے قبول نہ کیا اس کی تصدیق کی ہے اور یہاں
 تصدیق کلام عقل کے قدم کی تائید فرمائی ہے مگر جن صاحبوں کو قاضی کا شوق ہو
 آج کا کیا علاج بقول شریف قاضی صاحب را چہ گناہ سوز و نا سحر العادہ ہی عبارت چنانچہ
 معلوم ہے مگر یہ غیر ہر صورت نے خدا حافظ علامہ پر نظر کر کے اور خلاف مقصود
 اور ان پر اگرچہ اس میں سے انتخاب کیا ہے وہ بعینہ یہ ہے و قال حیدر المتاخرین
 مولانا خیر العادہ فی خواجہ و ایضاً ان اخلاق کلامہ اما علی التفسیر عیان
 و علی اللفظ حقیقتاً و بالعکس و حقیقتہ فہم صار علی الاول بلزوم ان کیوں باہر
 کلام الصغالی حقیقتہ مخلوقا جاداً و ما ہو غیر مخلوق لیس بکلام اللہ تعالیٰ
 حقیقتہ لاقالوا ان اللفظی حادث و النفسی قد یعود علی الثانی بلزوم ان کیوں
 ہذا الفرق کلام اللہ تعالیٰ ہذا فان الامر ان یجوز علیہ المسامحہ علی
 الثالث بلزوم ان لا یوجد من قال ان القرآن غایب مازل من الرب تعالیٰ لای
 صادق ان اور النفسی والارتداد لا یشیت بالشہیۃ مع انہ تو از عن العیون
 و التابین المراجعة بھذا القول فاذن الحق الصریح ان الذی یقتضی
 ان یعتقد ما نقل عن صاحب المونہف ان ہذا المقرف کلام اللہ تعالیٰ
 حقیقتہ و ہو صفاً بلیغاً تا غیبہ نہ تعالیٰ و یعتقدات بالاحیاء
 و الانشاءات و یہی ما کیوں انہ و خبر وہی صفاً تا غیبہ غیر مخلوقہ
 کما فی سائر اصفاۃ و هو المنزہ علی ارسوال صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم
 من اللسان بالحق کہ صارت ہر دو بعد و مساعداً لسان و الشکر

ما انکلام الیہ والظاہر بخلاف باختلاف المظاہر ولاستبعاد فیہ واذا
 صارت ذات اجزاء وکل جزء منہ متعلق ببعضی فندل علیہ شواذ ذلک
 البحر اللغوی فان اعقروہ وان صد وطبان الرسول لکن من قال لم یقل
 الله ولیس کلامہ ذمہ کہ فی البتہ ہذا ہوالذی رآہ الامام المہمہام
 عظمہ الامامہ حیث قال فی الفقه الاکبر القرآن فی امصاحفہ مکتوب
 و فی مکتوب محفوظ وعلی الاصل مقررہ وعلی النبی صلی اللہ علیہ وسلم
 منزل القضا بالقرآن مخلوق و کتابتنا لہ وقرآننا مخلوق والقرآن
 غیر مخلوق واد باللفظ التام فظہر ہو فعلنا مخلوق علیہ او و بہ
 کسوة التعین الذی فی التناہ القرآن علی اللسان و ہوا یضا مخلوق لا شک
 فیہ والذی فی قول القرآن غیر مخلوق للہمد لہای القرآن الذی صدقنا
 مکتوب محفوظ ومنزل ومقررہ غیر مخلوق فی حد نفسہ وان کانت
 تعبنا فیہ النبی فی الکتابۃ والقراۃ والحفظ والنزل مخلوقہ لکنہ اقول
 بحول اللہ وحسن توفیقہ عبارت توشیح الرحمن کہ کہیہ کرمانہ مسلم
 ہوتا ہے کہ علامہ نورانی نے فرمایا مولانا بحر العلوم میں سے اپنے مفید مدعا یہ ہے کہ کلام
 قرآن ہے اور جو بلکہ ان کے مخالف اور ہا ہی عرض کئے عاقلی نظر آیا اس کو وسط
 میں ترک فرما دیا کہ مرئی کا چھپانا شواہد ہے بھلا ہی ہا سے ہو یہ بعض امور باقی ہو گئے
 عبارت کا حسن صاحب میں چکا بہا مقررہ اور سی رجس سے دلائلنا بحر العلوم کو اسکی
 توشیح کر فی ہر می اور وفاسی مناسب سے رہنے اخیر کلام میں الا انہ بعد التامل
 تفرج حقیقہ نکاد کرتے نہ کہ دما تھا اسنے اس کی فہم کی کہیہ خطا ہو جائے تو توشیح شہاد
 ان میں توبہ کی بات تو یہ کہ مولانا بحر العلوم کی تمام عبارت پیش نظر ہم جس پر
 توشیح کی ایک ہی تاک چلی جائے وہ نہ ہا ہی سی کلام ہے کاش عرف حاصل ہو کہ
 کلام فاسی مناسب میں کہنے اور توشیح الرحمن کی عبارت نقل فرما دے کہ بہت
 بہا ہوتا اس عبارت سے ہوتا ہوں نے توشیح کلام ہے اہل کو کہیہ کہ ان کی ہر

اور ریاضت وہ اس کی طرف توجہ کی کہ بدگمانی پیدا ہوئی ہے اور سب کے عجیب تر اور
 کے اہل عقل جو عبارت اپنے مفید سمجھ لیتے ہیں بعض اس کی نقل کلمات پرکتے
 کر لیتے ہیں کسی اور سمجھ کی توشیح یا نہ سمجھتے کی توجہ یہ کہ اس پر محال اور بہ کی توجہ
 کلام فرما دے کا حق و اس عہد کے بلکہ اپنے توشیح اور کیفیت استدلال کو بھی ظاہر
 نہیں فرماتے اور ہر اہل عقل کو کہیہ بہت سی باتیں کہیہ اور ہر ایہ مولانا بحر العلوم
 شہر اور حضرت امام عظمہ امام محمد اور خود فاسی صاحب کی کلام کا مرجع طلب اکثر توشیح
 کرنا ہے کہ مولانا بحر العلوم فرمایا یوں نظر کریں جو نہ ناچار ہر ایہ سمجھ جائے ہی ہا ہم
 خواہ میں کہتے ہو نظر لیا ہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ عبارت توشیح الرحمن میں اس کا جواب
 ہے اپنے مفید مدعا وہ سمجھتے ہیں اس کی کہ مولانا بحر العلوم ہا ذی لکن الصراحت
 یفرح من یعتقد ما نقل عن صاحب المواقف فرماتے ہیں میں سے فاسی صاحب
 کی تحقیق کا حق و جواب ہوا اظہر من الشمس معلوم ہوتا ہے کہ ان کی بات سے
 ہا سے نور کوئی اور مدعا یہ نہیں ہو سکتا ہر خود اقرار کر چکے ہیں کہ مولانا بحر العلوم عبارت
 مذکورہ کے مستحق ہیں مگر ساتھ ہی میں یہ بھی عرض کر چکا ہوں کہ مولانا محمد مع فاسی صاحب
 کی کلام کا نقل کچھ اور توشیح فرماتے ہیں اس میں اصل پر اصل مستقل حاصل کر رہے ہیں وہ
 اصل تصدیق مولانا سے محروم اور ہر اہل دور سے بلکہ اس کی کلام مذکورہ میں ہا ہی
 ایسی تصدیق سے ان صاحبوں کو کیا نسخ البتہ خطا فہم یا خالطہ کا کوئی علاج نہیں
 اور ہر عبارت توشیح الرحمن میں جو ان صاحبوں نے توشیح دے فاسی صاحب نے یہ معلوم
 ہوتا ہے کہ مولانا بحر العلوم خود اور نیز مولانا امام عظمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قرآن مکتوب بنظر
 و منزل کو قیام فرماتے ہیں اور تخطہ کتابت وقرأت کو عاوت دیکھتے ہیں جس سے
 ہر مدعا لا ہو سی کو قدام الفاظ و حروف بالعبادہ سمجھیں آ رہا ہے مگر یہ سمجھان تر اصل صاحب
 توشیح کے جواب میں جو کہہ رہے ہیں اپنے استدلال میں پیش کیا تھا اس ہم کہ
 ذیل کے چکات اور ثابت کر لیا ہے کہ مولانا سمجھ و منزل و مقررہ و غیرہ الفاظ کے یہ
 کئے سمجھنا اصل غلط اور نہ توحیت کا فرد ہے ہا ہا عبارت توشیح مناسب مجال میں

میں کوئی اور دلیل مدعی نہیں ہوتا کہ جس کی وجہ سے ہمارے دوسرے میں کوئی غلطی پیدا
 ہو یا اس کے جواب دینے کی کوئی خاص ضرورت سمجھی جائے کہ حسب اسدیرام
 کسی قدر ضروری معلوم ہوتا ہے کہ ہر لفظ کے علم میں کی کل عبارت کا معنی اور ان کی ہر صفت
 بیان کر دینی جائے کیونکہ اگر لفظ کو لانا اجمال اور شخصہ سے خالی نہیں ہے جو ہر شخص
 کو لانا ہے سب کچھ بیان فرما کر یہ کہتا ہے ہذا ما اعطینا انہ اجماعا لئلا یزعم
 التفسیر عن ابانہ الحق فی مثل ہذا المطلب لعضیہم چند اس پر بیان حال
 کو بھی تفسیر کلام کو لانا بجز العلم میں چند عائق موجود ہیں مگر تاہم بطور خلاصہ انشاء اللہ
 اس قدر عرض کر دوں گا جو کچھ کراہی قسم کو نسبت و تشابہ و امثالہ بجز العلم قدر الفاظ و
 حدود کا خیال تو جواب میں بھی بتائے گا ورنہ المستفاد مگر بطور تعبیہ و استیلا و تشویش
 مطلب سے پہلے یہ عرض کرنا چاہوں کہ اقوال مستحبہ سے ثابت کر چاہیے کہ الفاظ
 و فقر و غیرہ کے معنی نفسی مراد سے نہیں ہیں اور اصطلاح علماء میں بھی استعمال شائع نہیں
 متعارف ہے اور اس کی وجہ بھی پہلے بیان کر چکا ہوں بلکہ یہاں اوقات الفاظ سے لایا
 ہے جائے ہیں اور اس کی وجہ علمائے سیر بیان فرمائی ہے کہ الفاظ سے کبھی الفاظ منطوقہ
 اور کبھی الفاظ ظاہر و غیرہ منطوقہ مراد ہوتے ہیں اور دونوں مطلق صحیح ہیں اور ظاہر سے
 کوئی نفس معنی ہی کہہ سکتے ہیں الفاظ منطوقہ پر مطلق صحیح نہیں ہوتا بلکہ اہل
 العلم میں ہی لایراد و ذہب اہل الحق الی اثبات الکلام انقضاء بالاعتراض
 الغیر ای المقول لانی یدور الخلد وهو اللفظ النفسی المبال علی معنایہ
 بلا انفکاک اس، شاید کہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ کلام منطوقہ نفس میں ہی ہے یہی
 قول اللفظ بھی ہے اور معنی میں متعلق ہوتا ہے صاحب ہذا العینین کہتے ہیں فکالمطلب
 الکلام النفسی فی صحابہ کلمات حقیقہ لکنہا الفاظ حکمیہ کلاشیہ
 اللفظ الحقیقی فی کون الکلام حقیقہ او قد اطلق الفاروقی الکلمۃ
 علی اجزاء و مقالہ الخبث فی خبر یوم المصیفة والاسل فی الاطلاق الحقیقہ
 فالاجزاء کلمات حقیقہ لغویہ مع انہا لیس فیها غلطاً کذلک انہ

ہر وقت عارضہ صوت و اللفظ الخفی ما کانت حروفہ عارضہ
 وهو کونہ صوت اللفظ النفسی الحکمی مال علیہ وهو مال فی النفس
 علی معنایہ بلا شبہ و لا انفکاک فیصدق علی اللفظ النفسی بمعنایہ
 انہ مال لول اللفظ الخفی ومعنایہ اس عبارت سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے
 کہ الفاظ منطوقہ اور الفاظ ظاہر نفسیہ دونوں پر اطلاق لفظ درست و صحیح ہے جب لفظ
 سے معنی نفسی مراد لیتے جاتے ہیں تو پھر لفظ و کتاب و منزل سے سمجھ کر اور لایق
 میں لیا مال ہے اور دیکھتے ہمارے عدالت والہ الدین شیخ عبد القادر کے حوالے سے نقل
 فرماتے ہیں ان الکلام اللہ فی یدہ فی غیرہ النفس و یقیم بہ التفاضل ہوالذی
 یدل بلفظہ علی معنایہ اللغوی ثمر یحد لذلک المعنی دلالتہ ثانیہ علی
 المعنی المقصود فہذا لفظہ معانی اولی و معانی ثانی و الشیخ یطابق
 علی المعانی الاول بل علی ترتیبہا فی النفس ثم ترتیب الالفاظ فی المطلق علی
 حد وھا اسم النظر والمصور والخواص والمزایا والکیفیات وغیر ذلک لکن
 کلام دقیق و دقیق میں اول الفاظ منطوقہ سے معانی لغویہ وغیرہ سمجھے جاتے ہیں اور کچھ
 معانی لغویہ سے معانی مقصودہ معلوم ہوتے ہیں تو اس وقت میں میں مراد سے بیان
 الفاظ منطوقہ سے معانی اول یعنی معانی لغویہ وغیرہ سے معانی مقصودہ
 اور شیخ معانی اول بل بیان کی ترتیب نفسی پس کے بعد الفاظ منطوقہ میں ترتیب کی
 ہے نظم و نظم کا اطلاق کرتے ہیں خلاصہ کلام یہ کہ اگر معنی اول جملہ معانی وغیرہ کہتے
 ہیں ان پر لفظ و معنی دونوں کا اطلاق درست ہے اور جب اس کی یہ کہ معنی اول
 لفظ الفاظ اول ہیں تو بابت معنی ثانی وال سمجھے جاتے ہیں اس لئے نظم و صورت و
 معنی سب کا اطلاق ناظر درست ہے پتا چوہ علامہ و صورت کے جملہ کلام کے مطلب
 حرب ظاہر ہوتا ہے اور اس ضمن میں کی تحریر کے بعد علامہ نے یہ کہا ہے ولست
 انا حمل کلام علی ہذا بل ہو یہ صرح بہ مرار اکا قال لئلا کانت المعانی
 تنسب بالالفاظ ولکن لقریب المعانی سبیل الا بترکیب الالفاظ فی الخلق

تحتیق منقول الفاظ مذکور کے معنی حقیقی سے مراد لینے پر ضرور اس کا ہونا ہی لازمی قریب
 کہنے یا ان کی خبری لغت سمجھنے بقول شخصے شعر نہ کہ اس میں خدا کے حکم کیا ہے چنانچہ وہ
 سمجھے۔ غیر یہ صاحب تو شمولیت نقل و بیان عقل و تفسیر فرمائیں یا نہ فرمائیں بلکہ ان
 بالاضافہ اس امر جو من کو نہ و پیش نظر نہیں جب اس سے فراغت ہو جائے تو اب
 ارشاد مولانا ساجد العلوم کا طلب جو من کو نہ و پیش نظر نہیں ہے شیخ مسلم الثبوت میں
 حضرت مولانا ساجد العلوم نے بحث کلام فنی میں چند اشکالات تحریر فرمائی ہیں جن کا جواب
 مولانا کاظم صاحب بتلائے ہیں ایک یہ کہ صاحب مسلم نے کلام فنی کی نسبت تفسیر اور
 تفسیرت فرمائی ہے اور مولانا ساجد العلوم فرماتے ہیں کہ کلام فنی معنی بدوالات الفہم و
 الفاظ کو بہ نسبت حکم نہ قایم فی الحقیقہ ہی کہہ سکتے ہیں جس پر کہ ترتیب نامہ کے اور نظام
 و سہی کہہ سکتے ہیں جس پر ترتیب نامہ حکم نہ کہہ سکتے ہیں کہ ہمارے بحث سے خارج ہے
 اس کی تفصیل سے محذور ہیں دوسرا اشکال یہ ہے کہ جب کلام فنی کا معنی بدوالات
 و بدوالات الفاظ کا محض بیان ہے میں اخباریت و انتشاریت و اختلاف الحقائق پائے جاتے ہیں پھر
 اس کو بیضا کہنا کیونکر جائز ہو سکتا ہے حالانکہ کلام فنی صفت حقیقی کو سب بیضا فرما رہے ہیں
 چنانچہ ان کا ارشاد بخیر ہے اما کو نہا حقیقۃ بسیطة فلا یکاد یصح اصلا
 فان هذه النسبة مدلول الکلام الفنی علی ما یحتمل کما ستدہم من الخیر
 الاشعریہ وہی قد یكون انشاء من طلبت و غیر ہا وقد یكون اخباریہ و
 کلام اصفا العزۃ الحقیقۃ فاین البساطۃ انہی اسکے بعد مولانا ساجد العلوم نے ابطال
 بساطۃ کو بساط کے ساتھ بیان فرمایا ہے اور یہ بھی اشکال ہے جس کو یہ نا کارہ متحدہ کتاب
 میں مع جواب عرض کر چکا ہے اسکے بعد تیسرا اشکال صاحب وہ ہے کہ صاحب عجا
 نے بار وجود قصد اشتباہ علیہ میں نقل فرمایا ہے کہ کلام فنی صریح
 انشاء میں کلام فنی کے دو معنی ہیں ایک فنی دوسرا فنی ہیں کل میں اشکال
 میں اول یہ کہ کلام فنی پر اسکا اطلاق حقیقی ہو اور فنی پر مجازی اور یہ بدوالات و
 بدوالات کے معنی میں کلام فنی اور صفت ذاتی کو تو حادث و خلق کہنا چاہئے گا اور

تحتیق و افعیہ و اعین ترتیب المعانی و ترتیب الالفاظ شعرا لالفاظا و
 الترکیب انہی علامہ سید الدین فرماتے ہیں کہ میں نے شیخ کے ارشاد کو اس محل پر کل
 نہیں کیا بلکہ وہ متعدد معانی میں اس کی تصریح فرما رہے ہیں چنانچہ کہتے ہیں کہ اطلاق
 میں لغت و ترتیب چونکہ بدوالات الفاظ آتی ہے اسلئے ترتیب معانی کو ترتیب الفاظ
 سے تعبیر کرتے ہیں اور بسا اوقات لفظ ترتیب کو بھی ساقط کر دیتے ہیں اور فقط الفاظ
 بول کر اطلاق فرماتے ہیں اور کچھ شیخ عبد القادر خیر میں جاکر فرماتے ہیں ولین ہذا
 من صفت عاتقہ بل ہو مشہور فی کلام ہم یعنی الفاظ سے معانی ترتیب فرما لینا ہمارے
 حکم ہی ہوتی بات نہیں بلکہ کلام فنی میں یہ مشہور ہے کہ اس بل فنی کے نزدیک یہ
 تفسیر ہے ہی ہو گیا جو احقر مقدمہ کتاب میں تحقیق کلام میں غرض کہ یہ بات غرض
 یہ تفسیر حکم جو کہ بیضا صفت حقیقی غیر مفارقات الباری ہے دوسرے معنی فنی
 بدوالات و بدوالات الفاظ تفسیر سے خود الفاظ منطوقہ تھے اور ہر ایک کے اس کلام جدا جدا تھے
 اس طرح پر شیخ نے کلام فنی کی تفصیل تحقیق میں تین درجے یعنی الفاظ و معانی اور یہ
 الفاظ و معانی کہتے اور جب یہ معانی اولیہ و تفسیر لفظ و معنی دونوں کا اطلاق و رستہ نشان
 ہے اس طرح ہر اس معنی فنی پر جسکو الفاظ لگے بول جانی کہا جاتا ہے اطلاق لفظ و معنی ہر
 معلوم صحیح اور متصل ہے بالجملة الاول ما بقوله الحق کے ملاحظہ کے بعد یہ دونوں اور سب
 ہو گئے کہ معنی الفاظ و ترتیب و منقول و غیر سے کلام فنی صفت حقیقی مراد ہوتی ہے اور لفظ کا
 اطلاق کلام فنی میں اول فنی الفاظ پر کیا جاتا ہے ان دونوں باتوں کو ضرور ملحوظ رکھنا چاہئے
 اشعری راستہ میں ماہر ان بقول کو اس عقلمند کے ملاحظہ و معلوم نہ ہونے سے اکثر خرابی
 ہوئی ہے لیکن یہاں لفظ و معنی کو کہتے ہیں و غیر کو فنی الفاظ ان کو نظر نہ جاتا ہے سوائے
 الفاظ و معنی کے لئے اور کوئی محمل ان صاحبوں کے نزدیک ہو جی نہیں سکتا حالانکہ
 الفاظ سے جیسا الفاظ منطوقہ مراد ہوتے ہیں ایسے ہی الفاظ تفسیر بلکہ تفسیر ہی اکثر مواقع میں
 مراد لگے جاتے ہیں چنانچہ کلام فنی میں اس کی تصریح موجود ہے اور نقل صاحب تفسیر
 کے بیان میں یہ خود تفصیل معنی ایک ہے کہ صاحب ہے کہ باوجود ان تصریحات کے

کہ جس میں مرکب ہو وہ لفظ کلام فطری یا تھا تو نہ کلام فطری میں مرکب کا ہونا ایسا
 نہیں جس میں قائل کہ قائل ہو اور یہ اس سب کے نزدیک مسلم ہے کہ حقیقت حقیقی
 یا تخیالی قالیہ طبعاً ضرور ہے ورنہ مولانا بجز العلوم کو اثبات بساطی کیا ضرورت فطری
 اور حجابی معقول کے ساتھ کے موافق کلام فطری بھی سلفات حقیقیہ وجود میں آتی
 ہو گئے تو اب مولانا بجز العلوم کو اس کی بسالت کا فکر بھی ورنہ باقی رہا اعتدال میں
 جو موافق عیاں سے بھی نقل فرمایا ہے اسی کے ان کی کوئی صورت بتلاوے جسے وہ بھی برابر
 موجود ہے البتہ اس قدر فرق ہے کہ پہلے تو یہ بھی احتمال تھا کہ کلام فطری پر اطلاق کلام فطری
 ہو اب خاص یہ امر محقق ہو گیا کہ وہ تو جس حقیقی ہونے کی صورت میں کلام فطری
 کلام حقیقی نفسی سے کسی بات میں کم نہیں اور اس پر وہی اعتراض جو ہے وہ ہے
 بجز العلوم فرمایا چکے ہیں اس ایک احتمال یہ تھا کہ اب کلام فطری کے تحقق کا مشاعرتنا علم
 کو دیا جائے اور نظر فرما سورت میں اس کی کوئی ضرورت بھی معلوم نہیں ہوتی تو
 البتہ وہ صورت انکارا اعتدال میں ثالث سے غائب گوارہی کی امید ہے مگر اس کا
 نتیجہ موافق مذکور کلام فطری کے تحقق و ثبوت کے اپنے رسالہ میں بالتصحیح مقدم ہیں
 جس پہلو سے دیکھتے موافق ثانی قادی بطل نظر آتا ہے خیر یہ محض مولانا بجز العلوم
 کی کلام سابق سے اہل فکر کی سمجھ میں آتا ہے اب آگے جو فرماتے ہیں اس تصحیح کو لاحق
 فرمائیے ورنہ مولانا نے کلام فطری صاحب کلام صاحب کے اسکو غور سے دیکھتے
 ان هذا المقول وكلام الله تعالى حقيقة وهو صفة بسيطة قائمة بذاته تعالى
 وله تعلقات بالاحیارات والاشادات وبجميع ما يكون انشاء او خبرا وهي
 صفة قدیمه غایفة کما فی سابق الصفات وهي المنزل علی الرسول علی
 اللہ علیہ وسلم واذا حدد علی اللسان بالحدیث صارت ذات اجزاء اعداد
 مساعدة اللسان بالکلام بالکلام البسيط طوطا طوطا باختلاف باختلاف الالفاظ
 ولا صلیب عادیہ یا در کسی قدر عموماً سے عرض کرتا ہوں کہ اس کلام کے تکرار
 جملہ جملہ اس طرح بیان شدہ موافق عیاں کے معنی کی منافی نہیں مثلاً مقول حقیقی

صفت بسیط ہونا جو کلام فطری کسی طرح صادق نہیں ہو سکتا اور مولف نے بھی لہجہ
 اس قدر خلل نقل کرنے کے جسکا حال معلوم ہو چکا ہے کلام مذکور کی بساطت
 کا دعوت کہیں نہیں کیا بطریق الزام حکیم کرنا پڑ جائے یہ ہمارا ہے بالخصوص جب
 مولانا بجز العلوم کے اس ارشاد کو دیکھا جائے جو یہ حد اشکال ثانی کی تقریر میں عرض
 کرتا ہے تو کوئی اور نے نہیں بھی یہ نہیں کہہ سکتا کہ مولانا کی ہر اصفت بسیط سے کلام
 فطری جو حقیقی ہے کیونکہ کلام فطری کی بساطت پر حد اشکال ہے اسکا بھی مقدمہ لایا کلام
 فطری کو بتلایا ہے پھر بلویل خلافت مابین اس کو بسیط فرمایا ایسے محقق سے کیا ہو سکتا
 میں اس کتاب ہے مگر احتیاج نہ اس امر کو حسب ضرورت عرض کر چکا ہے اس سے برون مل
 اس سے اعراض کر کے مولانا بجز العلوم کی ایضاح مطلب کی طرف متوجہ رہتا ہے
 جس سے اشکالات سابقہ بھی مٹتے ہو جائیں اور خوشامیاد اثبات دعا اور ایضاح جو
 خصم بھی تو بہن نشین ہو جائے وہ المرام سے نظر تو دیر مولانا بجز العلوم کی عرض اس کلام
 سے یہ معلوم ہوتی ہے کہ یہ ساری غرابی اس کی ہے کہ حق تعالیٰ شانہ کے لئے متاخرین نے
 وہ کلامیں جو تکریریں نفسی اور فطری کی حقیقت اور ذات و صفیہ الفاظ کو تفسیر فرمائی
 فطری کا مصداق کسی کو معلوم ہے جس کے عقین میں کوئی نزاع ہی نہیں جس کی وجہ
 حسب بیان سابق اشکال ثانی یعنی عدم بساطت کلام فطری بھی پیش آیا اور جو
 اعتدال و مصداق کلام اشکال ثالث یعنی اشتراک فطری یا حقیقت و مجاہد کا قائل ہونا بھی
 ضروری ہو جس میں ہر ایک شیئ محل اعتراض ہے اور اشکال اول کی تفصیل سے
 برہنہ ہو چکا ہے جو مذکور ہوں اس لئے اس کی تفصیل اہل علم کے فہم پر چا کر کرتا ہوں
 جب بعد اشکالات حسب کلام ثانی اور کلام ثانی مذکور کلام فطری قرار دیا تو اب
 مولانا ممدوح متاخرین کی ان دونوں باتوں کو حرکت فرما کر حق تعالیٰ شانہ کے لئے صرف
 ایک کلام بسیط قائم ثبات الباری ثابت فرماتے ہیں اور کلام حقیقی الباری تعالیٰ میں
 مثل متاخرین نہ تو مصداق کو تسلیم کرتے ہیں اور نہ اس کلام فطری کو الفاظ منطوق کے
 لئے مدلول پر مبنی کہ جس جگہ اسکا مثل یا یہ صفات حقیقیہ ثابت ہو وہی الملحج بسیط و

مستند است مرکب است از حقیقتی که از نظر این وجود مولانا بحر العلوم سے یہ مسئلہ قریب الی
 تحقیق اختیار فرمایا کہ صدق کلام میں اصل سے تعدد نہیں بلکہ حقیقت واحد ہے
 اور یہاں ملن مختلف ہیں اور اس سے تعدد کے عروج سے حقیقت موجود نہیں تعدد تسلیم
 کر لینا درست نہیں دیکھئے علماء محققین ہر ایک موجود کے لئے چار وجود بتیہ فرماتے
 ہیں کہ اول خدا اور یہ بھی کلام ہے کہ ہر ایک وجود کے لئے تبار و لوازم جدا گانہ ہیں مالا گانہ
 وجودات و لوازم متعدد و مختلف کی وجہ سے موجود نہیں کوئی اختلاف و تعدد کا قائل نہیں
 اور اس میں کسی کو یہ خیال نہ ہو کہ حروف و الفاظ کو حقیقت کلام نہ ہوں مگر کلام
 الہی بسیط کا اس میں موجود ہونا اور حقیقت الہی پر ان کا تنفس ہونا واجب اور یہی ضرورت ہے
 کہ کس طرح درست ہو سکتا ہے ذات باری اور صفات خواہ واجب نہ کسی چیز کے لئے
 حال چکیں و محل تو اس کے مفید کے لئے مولانا بحر العلوم نے حضرت امام عظیم کا
 یہ ارشاد و مکتوب فی المصاحف مفردہ بالانس حفظ فی الصدور وغیرہ
 حال فیہما نقل فرمایا ہے چنانچہ آخر جی اس عبارت کی نسبت یہی تفصیل کر دیا
 ہے قریب اس قسم کے توہمات کی بھی تجاویز باقی رہی اور وصیت نامہ میں حضرت
 امام و کلامہ مفردہ مکتوب و محفوظ اصن غیر صراحتاً ذیلہ عندہ فرمایا ہے میں
 کما فیہما نقل تھا ملاحظہ فرمائیے جب اس تقریر سے خوب محقق ہو گیا کہ حضرت مولانا بحر العلوم
 کلام غنی حق تعالیٰ کو الفاظ کر کے لئے بدل یعنی نہیں لیتے بلکہ امر بسیط مثل دیگر
 صفات و اجزائے فرماتے ہیں اور ظاہر کے اشکالات سے صفت کلام میں تعدد کو بھی
 تسلیم نہیں فرماتے قریب اس ارشاد کے و الحق ہو و اشکال صعب چربا طست کلام غنی
 واد کو ملاحظہ بہرست طے ہو گیا۔ اور وہ اشکال جو وجود و صدق و بطلان و اعتبارات
 سے ہو گیا اور میں بہرست ثابت کرتا ہوں صفت کلام ان کے ارشادات سے ثابت
 نہیں ہوتا چنانچہ اسکا نام حضرت امام جعفر کی کلام بلاغت نظام ہے جو موجود حق میں
 اور مولانا بحر العلوم بھی اس تحقیق کے ذیل میں نقل فرماتے ہیں جس میں حضرت
 امام المسعودی فرماتے ہیں صفة علی تحقیق مکتوب فی المصاحف مفردہ بالانس

محفوظ فی الصدور یعنی قرآن میں اور الحروف و الکاغذ و لکتابہ کا ہوا
 مخلوقہ اس ارشاد کو کہ میں دیکھتا ہوں کہ جو دیکھتا ہوں ان مجید کو صفت قدیم اور کتبہ وغیرہ
 کہتا ہے لیکن حروف کو جدید کی حادث کہہ رہے ہیں جس سے صاف ظاہر ہے کہ قریب و کتبہ
 بہرست حقیقت کلام صدق واحد ہے یہ نہیں کہ ایک سے صفت نفسی اور دوسرے سے
 کلام فطری مراد ہو و نہ پھر حروف کے حادث فرماتے کہ کیا معنی ہونگے بآئی رہا یہ امر کہ
 حسب بیان سابق جب مولانا بحر العلوم کے نزدیک کلام غنی کو کلام فطری کے لئے
 دلیل وضعی نہ کیا گیا تو اب یہاں کیا علاقہ ہو گا قریب لعمرو اللہ انشاء اللہ اس کے قائل سے
 سمجھ جائیں گے کہ اس صورت میں ولایت عقلی ہو گی اور کلام فطری کو اشارہ نفسی کو موثر
 کہا جائیگا اور یہاں تفصیل مندرجہ ہے تو خود کتاب کو ملاحظہ فرمائیے آخر حسب تفصیل
 ضروری اس مضمون کو عرض کر چکا ہے بلکہ مولانا کی اس عبارت سے چند مضامین کا قیام
 مقدمہ کی تائید ثابت ہوتی ہے اگرچہ کچھ طول زیادہ ہو جائیگا ہے اور نیز آخر مقدمہ حاجت
 ان مضامین کو لکھ چکا ہے اس لئے تفصیل سے محذور ہیں اور اہل غم کی غم غما قریب چار
 کرتا ہوں یا بحر مولانا بحر العلوم کی عرض اس کلام سے یہ ہے کہ حق تعالیٰ کی صفت کلام
 حقیقتہ میں ایک ہے اور یہاں اشکالات مظاہر کو سکون بخبر و انشاء اللہ منزل و مقدر و دیگر دیکھنا
 درست ہے یہ مطلب ہرگز نہیں کہ حروف و الفاظ قدیم ہیں اور نہ مولانا کی کلام شہادت
 قدم الفاظ کوئی عاقل تجویز کر سکے بلکہ ان کے ارشادات سے صحت الفاظ صاف
 ثابت ہوتا ہے چنانچہ اس کی وہی معروض ہو چکی ہے اور اہل کلام میں موانع متعدد ہیں
 یہ امر ثابت ہوتا ہے اس کے بعد مطلب مذکور کے بیضاغ کے لئے مولانا بحر العلوم ایک
 مثال بیان فرماتے ہیں وانما مثل انک مثلاً فان کیفیة صفة بسیطة قارة
 فی حد ذاتہا فاذا وجدنا بالحرکة صار من غیر قارة و ذات اجزاء غیر
 مجتمعة و اذا وجدنا فی موضع دفعة صار من قارة و اذا وجدنا فی
 محل صغیر صار من صغیرة و فی کبیرة کبیرة فکذلک صفة الکلام فذا قمر
 بسیطة لها تعلقات لمعانی مختلفة کثیرة فاذا اراد المتکلم ان یقول ان

دوسرے کو تو تعین جس سے حسب بیان اپنی خود الفاظ مراد ہیں اور اس کو بھی ہم
ایضا خلق لا شک فیہ فرماتے ہیں اور اسی عبارت میں یہ بھی ہے فی تمہید
الشیخ عبد الشکور السالمی ایضا ما یفہی بہ جس سے معلوم ہوتا ہے مولانا
بجاء العلوم اس سند میں ان کے ہر زمان میں ہر صاحب قید شدہ و محدود الفاظ
کو خاص و شہداء ہے ہیں بلکہ قائلین قدم کے کفر تک فریب پہنچا ہے جس کو سزا تھا
اور اسی تقریر کے اخیر میں یہ بھی فرماتے ہیں وما قال محققو الحنا بلہ و نقلو عن الحنبل
لھما الامام احمد بن حنبل رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان القرآن الذی ھو
غیر مخلوق شوھنہ الالفاظ المقررة مرادھما مذکور فالذین جاورا
منہم مزید ہر دو تصدیق و فی تحصیل معنایہ ظنوا انھذہ الحروف جنہذا
الترتیب قد یمتد حتی لوجہ الطعن الیہم یعنی حضرت احمد اور متعین خطابیہ
پر قائل جو ثابت ہوا ہے کہ وہ الفاظ مشرکہ کہ قید فرماتے ہیں تو انکی مراد یہی ہوتی ہے جو
حضرت امام ابو حنیفہ اور دیگر ائمہ نے فرمایا ہے لیکن متاخرین خلیل جنہوں نے انکے
قید طلب میں تہہ نہیں لیا وہ یہ سمجھ گئے کہ الفاظ مترتبہ قرآنی قید میں جس کی وجہ سے
وہ علماء ان ہونے لکھتے تھے کہ مولانا بجاء العلوم کس نصیح پیش کے ساتھ
حدوث الفاظ کو ثابت فرما رہے ہیں اور تحقیق خلیل اور خود حضرت امام احمد قاضی
مذہب بنیارس ہیں امام محمد مولانا بجاء العلوم کی اس عبارت دلیل سے ہمارا مخالفی
ثابت ہو گیا اگرچہ اہل عقل نے اس کلام کو اپنے عقول مدعا کے لئے نقل فرمایا تھا
اور ان کا مدعا اور چند وجوہات اسی عبارت پر تھا امام محمد اور امام احمد رضی اللہ تعالیٰ
عنہما کو اسی بنا پر قائل قدم الفاظ ہا تھا قاضی احمد کی عبارت کا جو مطلب سمجھ گئے
انکی عبارت مدعی کے لئے اسی عبارت کو متعلق بنایا تھا حضرت داؤد طاعلی رحمتہ
اللہ علیہ کو پتہ نہ تھا کہ یہ جس اس عبارت سے سمجھ لکھا تھا وہ تو سب کا مدعا
ہو گیا اب اس کے عوض یہ کہ مولانا بجاء العلوم کے ارشاد کے موافق خود قاضی احمد
اور حضرت امام احمد بن حنبل اور دیگر ائمہ کا یہی مذہب قرار پایا جس کی نسبت

نہ نے دعویٰ کیا تھا کہ مولانا حنبل سنت کا مسلک ہے اب کچھ عجب نہیں جو مولانا بخلاف
پیشی الجوا و قدیمو کا حکم جاری کرنا ہے مگر اس سے زیادہ ہماری غفایت کی اور کیا دلیل
ہوگی کہ مولانا بجاء العلوم اس استدلال کو کئی الزام جس پر بہت سے مہول کا درود مار
تھا یہ مل فرمائیں اور اپنے افسوس سے اسکی تخریب کے واسطے ہوں نظر کریں ہمارے
کلام میں کہ کلام بجاء العلوم اور ارشاد قاضی صاحب میں تطبیق بیان کی جائے اور
ارشادات مولانا کا اخذ کلام قاضی صاحب میں ملاحظہ کیا جائے مگر الحینان انظرین
کے لئے بالاجمال عرض کئے دیکھا ہوں ارشاد اللہ تعالیٰ نصف فیہم کے لئے کافی
ہر کا سو یہ امر تو معلوم ہو چکا ہے کہ مولانا بجاء العلوم کی عرض اس شخص سے صرف اثبات
بساطت کلام قاضی اور نفی تعدد و صدق کلام جاری ہے چنانچہ تقریر سابق کے بلا خطہ
کے بعد کسی عامل کو اس میں گنجائش نہ رہی تھی البتہ انیشہ علیہا ان و رد و نقطہ اس
امور میں ہے کہ قاضی صاحب کے ارشاد سے ہر دو مدعا مولانا بجاء العلوم کو ثابت
ہو گئے ہیں اور کلام قاضی ان پر کچھ ملاحظہ کر سکتی ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ امر
تو خود کلام قاضی صاحب سے بالصحیح معلوم ہوتا ہے کہ وہ حدوث الفاظ کے منکر ہیں
اور اسی وجہ سے چند علماء محققین نے قاضی صاحب کے اس ارشاد کو مفہوم اور طور
عقل سے خارج فرمایا ہے مگر مولانا بجاء العلوم نے الفاظ کے معنی ظاہری ترک کرنا کر
کلام قاضی کو اس پر تول کیا کہ ان کی مراد الفاظ سے کلام فطری ہے نفس الفاظ مراد نہیں
اور چونکہ حسب ارشاد مولانا کلام فطری نفس کی حقیقت عند السلف امر واحد ہے تو اب
کلام فطری کو حادث کہنا بالنظر ان الحقیقت درست و ہر کا بلکہ تحقیق مذکورہ اور کلام
سلف کے صراحتہ مخالف ہو گا اسلئے قاضی صاحب فرماتے ہیں کہ متاخرین اشاعرہ کا
یہ کہنا کہ امام شافعی کے نزدیک بھی مثل مستند کلام فطری حادث ہی صحیح نہیں بلکہ
قاضی صاحب کو اس موقع میں کلام فطری بالسنی الذکور ثابت کرنا منظور ہے اثبات قدم
الفاظ وجود ہرگز مقصود نہیں اسلئے قاضی صاحب فرماتے ہیں کہ معنی سے حضرت
شیخ اشہر سی کی مراد مقابل الفاظ یعنی مقابل کلام فطری ہرگز نہیں مراد مفاسد صدیدہ لازم

صاحب کا اشارہ و اشارہ بظاہر البطلان معلوم ہوتا تھا اور سب کے مخالفت نظر آتا تھا واقع
میں بظاہر تدبیر و حقاقت صراح اور واجب التسلیم ہو گیا اور بظاہر انصاف و موافقت ثانی
کے جہاں سے اللات عقیدہ عقیدہ کا بواب ہو گیا ہم یہاں تک خیال کرتے ہیں
ان کے استدلال عقیدہ عقیدہ کا بواب ہو گیا اس میں موجود معلوم ہوتا ہے
اور یہ امر بھی بالبدیہ ظاہر ہو گیا کہ ترتیب و تقاب کے دفعہ کے لئے جو قاضی صاحب
نے بھیج دیا ان ذلک الترتیب بسبب عدم مساعدۃ الالہ فرمایا تھا اس سے
کلام نفس واجب تہالی کو صورت سے بچانا اور مرتبہ صحت الفاظ کو شہرہ لانا تھا
کما مر اور نیز یہ بھی معلوم ہو گیا کہ کتابت و قراۃ و حفظ جسکو قاضی صاحب حادث فرمایا
ہے اس میں بھی وہ احتمال ہوئے چھ نہیں جو لفظ تلفظ میں وہ احتمال مولانا کا معلوم
فرمایا ہے ایک کتابت و قراۃ و حفظ جو مثل عمد ہے وہ ہے الفاظ و حروف کی صورت
مقررہ و محکمہ ظاہر و مثل سابق و لوازم کی نسبت اقرا حدود و ضوابط و ضوابط
مقررہ جس کو قدر کم ہوتا ہے میں اس سے مراد کلام حق بیسوط ہے کلام مراد
یہ بھی حق ہو گیا کہ قاضی صاحب نے جو انیر کلام میں یہ فرمایا تھا وہن الذی حق کو
و انکان محالاً علیہ متاخر و اصحابنا الا انہ بعد التامل تعرف
حقیقت اس سے یہی مقصد و نشان کہ ہر چند متاخرین شاعرہ کلام حق کے لئے وہ صحت
انکس نفس اور وہ مراد ظنی فرمایا ہے میں اور اس میں تقدیر کے قابل ہیں اور بظاہر نظر
میں یہی امر درست اور بظاہر کلام معلوم ہوتا ہے کہ تامل کے بعد ہمارے بیان
کی حقیقت معلوم ہو گی اور تقدیر کے کلام کی حقیقت اور صحت اور بظاہر ظاہر
ہو گی چنانچہ مولانا بحر العلوم شہداء علیہ نے اس کے منافع اور فواید بظاہر و ظنی قاضی
صاحب کا یہ مطالب ہرگز غلط و غلط نہ ہو گا کہ یہ غیر مخلوق میں حبیب کلام حق
نے ان بظاہر میں بھیج دیا ہے بظاہر قاضی صاحب اور مولانا بحر العلوم کی تحقیق
بولنا ظہر میں مخالفت و مخالفت صالحین کا نہیں مگر یہ ہے اس کا مقصد و اور
صحت و صحت کلام ہے کہ وہ کلام حق کی ہرگز قیاس فیہ میں اس میں صحت

و مخالفت سب برحق ہیں البتہ بعض مبتدعین خیال دیتے ہیں کہ مخالف کا ذکر نہیں لیکن
تدبر کے بعد جسے نظر بقدر سلطت جسکو ان محققین نے اختیار فرمایا ہے سخن صاحب
معلوم ہوتا ہے ایسے ہی یہ بھی سمجھیں کہ اس کے یہ غلط ہوتی اور اختلاف خارجی
اصل امر میں سب برحق ہیں اور ہر باہر تعلیق کچھ دشوار نہیں چنانچہ یہ شریعت
کا قاضی صاحب کی نقل عبارت کے بعد فرمایا انہ مشہدۃ فی انہ اقرب الی
الاحکام الظاہر بتداسی جانب شریعت کے یہ اسلوب ظاہر کلام کے مناسب یاد
ہے ورنہ حقیقت میں تامل واحد ہے فقط عند ان و تعبیر کا فرق ہے چنانچہ ان میں
بظاہر ہے حق کی غائز سانی کی ضرورت نہیں اور مولانا بحر العلوم نے جو حق قاضی
صاحب کی عبارت کے صحیح ہیں ان کی تائید قاضی صاحب کی اس کلام سے بھی
جو انہوں نے عقاید غندیہ میں تحریر فرمائی ہے معلوم ہوتی ہے و چونکہ انہ
کلام اللہ تعالیٰ غیر مخلوق و هو الکتوب فی المصاحف المعروہ بالاسن
و الکتوب غیر الکتابۃ والمعروہ غیر القراۃ انہی حسب علم و عمدہ
قرآن کو غیر مخلوق فرمایا اور اس کو کتب و مقروہ کما تراب بظاہر یہ معلوم ہوتا تھا
کہ قوش کتابی اور الفاظ منطوقہ قدیم ہیں اور حقیقت کلام الہی ہی لفظ شرف الفاظ ہیں
انہ امر و شرف کو زیل کرتے ہیں الکتوب غیر الکتابت فرما کر الفاظ و قوش کی صحت
کی طرف اشارہ کرتے ہیں کلام الہی غیر مخلوق کو کتب و مقروہ فرماتے ہیں و صحت کلام
مولانا بحر العلوم صاحب معلوم ہوتی ہے اور نیز عبارت عقاید و فقہ الکبریٰ فی تفاوت
انہیں جو مطالب اسے حسب ارشاد مولانا بحر العلوم محقق ہو چکا ہے وہی طلب کا
سمجھنا چاہئے ایسی ہی اور کچھ چاہئے کہ کتابت و قراۃ سے قاضی صاحب کی مراد
قوش کتابی اور الفاظ منطوقہ ہیں اور عقاید کی عبارت کی شرح میں حق و ذلی و کلام
علیہ نے اپنی ایک تحقیق بیان فرمائی ہے جو مولانا بحر العلوم کی تحقیق کے سراسر موافق ہے
اور اس کا کچھ حصہ یہ کتاب میں نقل بھی کر چکے ہیں کہ اس میں عبارت یہ ہے و لسانی
لحقیق الکلام کلام منقذ علی تہدید و عندہ ہی از مبداء الکلام النصی

اجال میں کرنا اگر آپ کسی جواب کی حاجت معلوم نہیں ہو تو البتہ عرض کر دیا کی
قدرا تمام کے قابل معلوم ہوتا ہے کہ کلام نفسی سنت اوتی کے معنی حسب ارشاد
مولانا بھگت سنگھ اور محقق برہانی جو مذکور ہو چکے ہیں اور مقدمہ کتاب میں بھی کسی قدر
تفصیل سے گذر چکی ہیں ان کو ضرور ملحوظ رکھنا چاہئے اہل معتدل کہ وہاں اور غریب
پیش تر ہی ہیں بخود ان کے ایک بڑی غزالی یہ بھی ہے کہ معنی نفسی کی حقیقت، اب تک
ان کے ذہن نشین نہیں ہوئی چنانچہ اسکا تذکرہ اسکا تذکرہ میں مکرر اسکا تذکرہ ہو چکا ہے اور
اس بحث میں بھی عنقریب اسکی بحث آئے والی ہے اور چند مراحج اور بھی ایسی ہی
آئے والی ہیں اسکا تذکرہ رکھنا ضرور ہے اور صاحب تمہید اور ملا علی قاری اور حضرت
شاہ ولی اللہ صاحب اور امام بن ہمام اور امام غزالی اور علامہ سعد الدین رحمہ اللہ علیہ
وغیرہ نے اپنی تصنیفات میں کلام الہی کی نسبت مثل مولانا بھگت سنگھ و صدقہ مذکور کے
قابل ہیں اور مقدمہ نظام برہی جو کلام کلمات اشعار سے معلوم ہوتا ہے اس کے منکر
چنانچہ مولانا بھگت سنگھ نے صاحب تمہید کا حوالہ دیا کہ اس میں بیان فرمایا ہے اور
عبارات سابقہ کے ملاحظہ سے بھی اہل انصاف کو انشاء اور محقق ہو جائیگا کہ جو یہ معلوم
اندوزت و خوف غلات و رطلالت، سکوترک کر کے یہ عرض کرتا ہوں کہ صاحب
مواقف نے ویسا ہی کتاب میں قرآن کو قدیم کہا ہے اور اس قدیم کو مکتوب و مقرر
و غیرہ و صافات کے ساتھ متعلق فرمایا ہے اس پر سید شریف فرماتے ہیں وصف
القرآن بالقدرہ شرح بما يدل على انه هذه العبارات المتعلوكة كما
هو مذهب السلف حيث قالوا ان الحفظ والقراءة والكتابة
لكن متعلقها اعني الحفظ والمقروء والمكتوب قد يدور الى آخر مقادير
اب اس پر مولف عجاوین فرماتے ہیں کہ یہ شریف کا یہ ارشاد و نظم و عبارت کے قدیم
ہو سکے نہ اس میں صحیح ہے قرآن کا جواب تحقیق قابل قبول اہل انصاف تو وہی ہے
مولانا بھگت سنگھ محققین مناب کے الفاظ مقرر کے قدیم فرماتے کی تردید کر چکے
ہیں اور اس میں شاید صاحب میں نظر نال کسی سچا و حقیقت و صدق کلام نفسی

کلام نفسی کی طرف اشارہ ہے جس کی تفصیل مولانا بھگت سنگھ کی کلام میں عرض کر چکا
ہوں اور یوں جواب کافی یہ بھی ہو سکتا ہے کہ حسب تعلیمات معتزہ مذکورہ نظریہ کا
الفاظ سے حسیہ الفاظ پر بھی درست ہے جبکہ کلام نفسی یا حسی اشاراتی کہتے ہیں جو اس
عرض کر چکا ہوں اب عرض یہ ہے کہ عبارت یہ شریف کی اور عبارت سابقہ مولانا بھگت
کی ترجمان ثانی نے بنظر تائید عبارت رسالہ مغزوہ قاضی عسکریہ غزالی تھی جن کی
کیفیت معروض ہو چکی اب ایک عبارت علامہ سعد الدین کی اس کی تائید میں
ملاحظہ ان میں کرتے ہیں جو مجھے منقول ہے و ذہب بعض المحققین الى ان
المعنى في قول مشايخنا كلام الله تعالى معنى قد يراد في مقابلة اللفظ
حتى يراد به مدلول اللفظ ومعنى بل في مقابلة العين والمراد به ما لا
يقوم بذاته كسائر الصفات والمراد ههنا ان القرآن اسر للفظ والمعنى
شامل لهما وهو قد يرد كما ان عمد المحنابلة من قد مر نظر المولف المرتب
الاجزاء فافقه بدعي الاستحالة للقطع بان لا يمكن التلفظ بالبين من بسم الله
الا بعد التلفظ بالبارئ والمعنى ان اللفظ القائل بالانفس ليس مرتب الاجزاء
في نفسه كالقائل بنفس الحافظ من غير ترتيب الاجزاء وتقدم البعض على
البعض والعرب انما يحصل في اللفظ والقراءة لعدم وساعدة الالة وهذا
معنى قولهم المقروء قد يبر والقراءة حادثة واما القائلون بان الله
تعالى فاذ ترتب فيه حتى ان من سمع كلام الله سمعه غير مرتب الاجزاء
لعدم احتياجه الى الالة وهذا ما حصل في كلامنا انتهى احقر کلمات
یاد تو مسلم کہ علامہ و صورت کا حسی صاحب کی تائید کرتی ہیں مگر مقدمہ کلام نفسی پر اشارہ
کلام ہے اس طرح اس کلام سے ثابت نہیں ہوتا جو کہ مولانا کا نقل عیدرت سے
مقصود ہے بل بجا ہے کہ موصوفہ معلوم ہوتا ہے و کچھ کہتے ہیں کہ اس کا عمدت المحنابلة
من قد مر النظر المولف المرتب الاجزاء فافقه بدعي الاستحالة للقطع بالبين من بسم الله
بسم الله اول ہے یہ معلوم نہیں لفظ اول کیا سمجھ کر اسکا پیش فرمایا ہے میں اور

نظر کامل دیکھئے تو میں معلوم ہوتا ہوں کہ مولانا نے اس عبارت کو بلا تفسیر لکھا ہے
پر نقل فرمایا ہے جیسا مولانا نے فرمایا تھا جو اس کی کلام کو نقل کر دیا تھا مفسر
کلام کی طرف اشارہ نہیں کی علامہ عبداللہ کی غرض یہ ہے کہ اطلاق کلام کلام
لفظی چلتی ہے جیسا کہ میں اور اس امر کی تائید میں قاضی صاحب کی کلام میں
ہے کہ کلام لفظی سے اصل بحث نہیں بلکہ باقی پر سیاق سے حدیث کلام لفظی
برا برا ثابت ہوتا ہے اور علامہ کے دعوے کی دلیل جملہ مرادھوران القرآن اسم اللفظ
والمعنی شامل تھا وہو قد یحکم کیونکہ جب ہم قرآن لفظی و معنی دونوں کو شامل نہ
تو ظاہر ہے کہ اس کا اطلاق دو نو پر بطریق حقیقت ہو گا لیکن جب قرآن شامل لفظ
المعنی کو قید ہم کہا تو قید الفاظ کا خیال پیدا ہوتا تھا اس لئے علامہ نے فرمایا کہ اس میں
ضمیمہ کوئی یہ نہ سمجھ جائے کہ الفاظ منطوقہ قدیم ہیں کیونکہ ان کا قدیم ہونا تو بدیہی الاستحالة
ہے بلکہ کلام قاضی صاحب میں لفظ سے مراد لفظ لفظی ہے جو کہ قاضی صاحب نے
قرآن کے الفاظ کا نام نہیں لیا تھا میں باعتبار تحقیق و وجہ کسی قسم کا تفسیر و تاخر نہیں کرتا
بلکہ سب آیات میں موجود ہوتے ہیں ایسے ہی الفاظ قرآن موجود ہیں عالم الباری
کو خیال نہ رہا ہے اور تاخر ہونے کو کلام لفظی یعنی الفاظ منطوقہ میں پیدا ہوتا ہے چنانچہ
یہ حدیث ان بات میں کلام علامہ میں موجود ہے اور اس کے ساتھ ہی عبارت حکم مولانا نے
نقل نہیں فرمایا اور شامت اس امر پر وال ہے وہو جدید لمن یعقل اللفظ قائما
بالنفس غیر مولانا من الحروف المنطوقہ او الحیاء المشروط وجود بعض
بعد من بعض ولا من الاشکال المرتبۃ الدالۃ علیہ و نحن لا منعقل من
قیام الکلام بنفس الحافظ الا کون صود الحروف معزوفہ مرتبہ فی
خیالہ بحیث اذا التفت الیہا کانت کلاما ما مواضع الفاظ محیاء او
نفوس متوہیۃ و اذا تلمظ کانت کلاما مسموعا انتہی اس سے صاف
سمجھتا ہے کہ کلام نفس قاضی صاحب میں الفاظ منطوقہ و الفاظ مرتبہ سے ملت
میں ہوتی ہے کلام نفس کے تحقق کے لئے حروف و الفاظ مرتبہ کا تحلیل ہی ضروری

لیکن جب حروف مجزئہ فی الخیال کی طرف با تفصیل توجہ کی جائیگی تو اس وقت
 وہ کلام بہ الفاظ متخیلہ و شریب سے مراد کہلائیگی اور جب تلفظ کی توجہ کی جائیگی
 تو اس وقت معنی اور الفاظ منطوقہ سے مرکب ہوگی ایچھا علامہ ارشدانی حدیث الفاظ کی مکرر
 تفسیح فرمایا ہے جس میں اور کلام قاضی صاحب میں جو الفاظ کو قدیم کہا ہے اس سے لفظ
 نفسی مراد لیتے ہیں اور صاحبان محققین کی مطلب براری جب ہوتی ہے جب اس
 الفاظ لسانی مراد ہوتی تو اب یہ کلام سراسر چارہ سے مفید ہے اور یہ ارشاد علامہ سے
 اس سے مراد کیا اور اس حدیث بھی مکرر عرض کر آیا ہے کہ معانی و ضمیمہ الفاظ کو لفظ و معنی دونوں سے
 تفسیر کرنا صحیح اور شائع ہے تو اب خلاصہ کلام علامہ یہ ہے کہ کلام فاضل حدیث اور علامہ نفسی
 جو دو اول لفظی ہے وہ قدیم ہے مگر باعتبار وجہ علمی جیسا کہ کلام محقق میں نسخ مذکور ہے
 اور قاضی صاحب کی مراد منطوقہ یہ ہے کلام ہے جیسے الفاظ احوال میں اور عبارت شہود
 ال سنت المقر قدیمہ القرانہ صائبر کے معنی میں علامہ ارشدانی فرماتے ہیں کہ مقررہ
 سے مراد کلام نفسی نہ کہ ہے اور قرآن سے کلام فاضل مقصود ہے اور یہ وہی امر ہے جو احقر
 مکرر عرض کر چکا ہے تو اب ارشاد علامہ کے موافق قاضی صاحب کی کلام میں قرآنہ
 و لفظ و کتابت سے کلام فاضل اور مقررہ و مکتوب و مکتوب و مکتوب سے کلام فاضل بالعمی
 الذکور مراد ہوتی چاہئے جو سراسر چارہ سے مفید و عاقلانین دعا ہے بظہر انصاف اشیاء
 علامہ نے تو کلام قاضی کو جوہر و جوہر ہمارے مطلب کے موافق بنا دیا جیسا کہ کلام لانا
 بحر العلوم سے بھی امر ثابت ہوا تھا تو اب ہمارے مقابلہ میں ان ہر دو کلام کو پیش کرنا
 بہت عجیب بات ہے عبارت قاضی جس کو ہر دو اول محققان نے اپنے اثبات میں علامہ
 بہت کافی سمجھ کر نقل کیا تھا اس کے مقابلہ میں اگر ہم ان دونوں عبارتوں کو پیش
 کریں تو سمجھا تھا کہ ان دونوں صاحبوں نے اگرچہ ارشاد قاضی صاحب کی
 پوری تفسیر فرمائی لیکن ایسے محل یہ نقل فرمایا کہ جو چارہ سے دعا کے موافق اور ہر دو
 عبارت کے مقصود کے مخالفت ہے اب ارشدانی ناظرین بالانصاف کو یہ بھی عرض
 سنا کہ یہ بھی تصدیق جائز ہے کہ جوہر گئی ہوگی جب خلاصہ یہ تھا کہ ابن علامہ محققین کے کلام

فاحض کی تصدیق ثانی وہ دوسری گل پر جو کہ ہند سے موافق ہے گل فرما کر اور تامل
 کر کے تصدیق ثانی سجدہ اہل عقل کو ضرر ہونے کے سوا کوئی فتنہ نہیں پہنچا سکتی
 مگر جیسا کہ پہلے آئے نقطہ لا تقربوا الصلوۃ سے مباحثت مصلحت پر استدلال
 کیا تھا ایسی ہی ہر وہ مصلحت ہے قطعاً و یقیناً کہ ہر وہ محقق کلام قاضی عسکری کی تصدیق
 نہایت میں ان عبارات کو اپنے ثبوت و دعائیں پیش کر دے یا اللہ اگر کوئی صاحب ہر
 تعصب ان مسئلوں کو جو کہ احقر نے کلام مولانا بھڑاچہ علیہ السلام اور علامہ محمد الدین کے بیان
 کئے ہیں تسلیم نہ فرمائیں اور نہ ان کو ان صاحبوں کو مخالف چھوڑ دیں کہیں تو ان
 صاحبوں کے لئے وہی جواب مناسب ہے جو احقر اہل غرض کر چکا ہے اب ناظرین
 کی خدمت میں یہ عرض ہے کہ فاضل کا چودہویں اور علامہ نوکی نے جس تفسیر الایضاح
 غیرت کلام فاضل میں اپنے اپنے دوسالہ میں بیان فرمائے ہیں ان سب کے جہاد
 سے بجز اس قدر فتنہ ہونے کی اور اہل انصاف پر روشن ہو گیا کہ کوئی عبارت جہاد سے
 نہ ملے تو اہل جہاد کے خلاف انہیں بلکہ جہاد سے لالائے مذکورہ کا مبنی قلت امور
 یا فراطیق ثبوت و عاقلانہ علامہ نوکی نے بعد قتل عبارت چند فراموش کیا اس پر
 پیش کئے ہیں کہ صاحب اہل سنت کا مذہب بیشک مقدم الفرائض مطلقہ ہے اور ہر کسی
 اس بارہ میں کسی پیش کرتے ہیں کہ یہ محقق ہے کہ مستند کلام فاضل سے وجود کے منکر
 میں تو اب ظاہر ہے کہ مستند کلام فاضل کی عداوت ہرگز نہیں کہتے کہ وہ کہیں امر کئے ہو
 ہی کے منکر ہیں اس کے عداوت و قد میں شک کو کرنا عاقل سے تصور نہیں تو اب
 بالظہور یہ بات ثابت ہو چکی کہ حضرت امام احمد اور صاحب صالحین نے جو مقابلاً مستند کلام
 کا انکار فرمایا ہے تو یہ نسبت کلام فاضل انکار فرمایا ہے مگر جس حالت میں کہ ہم عداوت
 الفاظ کو قدیم حکایت علامہ سے پہلے شہرہ پر بیان کر چکے ہیں تو بشرط انصاف ایسے
 قیاسات و قوانین کا ہرگز اب وہاں کسی ضرر نہیں ہی ضروری نہیں جو سکتا یا ضرر
 جب ہر فاضل کا چودہویں کی اس تفسیر و ہدایت کو ملاحظہ کیے ہیں جو کہ اس کتاب
 میں ظہور فرمائی ہے کہ جہاد سے اس کی طرف متوجہ ہونا محض لغو معلوم ہوتا ہے اور

ہے تو لہذا اگر تعصب قلیل ہے تو باز رکھے اور نہ ان کو خواہ وہ کہہ پکارتا کہ وہ کہہ
 وہ امروں کا کلاما مصلحت ہے اول یہ کہ اپنے دعوے کو کسی نفس کیج سے ثابت کریں اپنی
 خیالات و استنباطات پر قناعت نہ فرمائیں کیونکہ یہ امر اعتقادیات میں ہے
 اور امر اعتقاد کی کسی استنباط سے ثابت نہیں ہوتا بلکہ اس کے لئے دلیل قطعی
 چاہئے اور اس لئے مرجع یہ ہے کہ اہل مذہب ہی کی تصریح نقل کریں مگر سمجھ کر ایسا
 نہ ہو کہ لازمی قول کو ان کا عقیدہ خیال کر لیں انہی جہاد سے نزدیک مصلحت کا قتل
 قابل قبول ہے بلکہ اگر اتنا اور بھی فرمادیتے کہ قول تحقیق کو اپنے ثبوت مطلب
 کے لئے خواہ خواہ لازمی نہ بنائیں تو بہت اچھا ہوتا مگر ہم ان امور سے قطع نظر
 کر کے اور شاہ حضرت امام جعفر صادق رضی اللہ عنہ و عن ابیہ الکرام کے بیان میں اس
 امر کا جواب عرض کر چکے ہیں اور یہاں بھی اسی قدر عرض کئے دیتے ہیں کہ سلف
 صالحین میں مثل امام احمد کے زمانہ میں جو مکہ متذکر کا ظہور ہوا ان کے مذہب کا شیوع
 تھا تو اس لئے ہر جہاد کے ایسے کلمات سے بھی اجتناب ضروری تھا کہ جو موجب
 منکرات و منکالات عوام ہوں لیکن جب دوسرا زمانہ آیا اور بعض کم عقل اس مصلحت اور
 غرض اصل کو نہ سمجھے اور احوال مصلحت کو قدم الفاظ پر محمول کرنے لگے تو اس وقت
 ضرور جو اگر ان کو راہ راست پر لایا جائے اور حدیث الفاظ کی تصحیح کی جاوے تو جبکہ
 چشم حق بین عطا ہوئی ہے وہ تو احوال مصلحت اور مصلحت کے خلاف ظاہر ہی کو
 خلاف حقیقی نہیں سمجھتے بلکہ سب ارشادات کو تحت الحقیقہ فرماتے ہیں اور منکالات
 کو تعبیری جو کہ ہر جہاد مصلحت مذکور حکما سے امت کے حق میں ضروری تھا خیال فرماتے
 ہیں دیکھئے ایسے امور کی وجہ سے امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے لئے عداوت اہل علم
 لگ چکی ہے چنانچہ امام بڑھوی کے اس قول سے جسکو مصلحت ثانی نے نقل کیا ہے
 یہ امر متشخص ہوتا ہے مثلاً حضرت امام اعظم نے حرمت کو الیٰ کہ مطلق فرمایا اس سے
 ناواقف یہ سمجھ گئے کہ حضرت امام ہی نہ رشتران میں مستند کے ہر تفسیر میں امام
 احمد ہی رحمۃ اللہ علیہ کا قصہ قتل ہے جو کہ الفاظ ناگواروں نے قدیم و کتب و تفسیر

ان کے ساتھ کسی مخالفین میں نہیں بالحد چونکہ حضرت امام محمد کے زمانہ میں
 متزلزل حالات دور شور و غلہ اسلئے الفاظ مروجہ سے بھی باجانب الودع تھا اور بعض
 حضرات کے زمانے میں جب دوسری جانب سلطان ہونے لگا تو ان کے مناسب
 انداز میں کرنا مناسب نظر آیا چنانچہ علامہ ابن حجر مخرج اسباب میں نقل فرماتے ہیں غیر
 بعضہم ان البخاری مخالفت احمد والیس کذلک بل من تہم کلام احمد
 فیہ خلافاً معنی یا لکن تعالیٰ من شافہ اذ البتلی فی مریدہ عنہ کون کفر
 کلام فی ہر ہادیون مایقابلہا فلما البتلی احمد بمن یقول القرآن
 مخلوق کان اکثر کلامہ فی الرد علیہم حتی بالقرآن کفر علی من یقصد
 ولا یقول مخلوق ولا غیر مخلوق و علی من قال لفظی بالقرآن مخلوق
 استلایتہ رجید لک من یقول القرآن باللفظی مخلوق مع ان الفرقین
 لا یخفی علیہ لکنہ قد یخفی علی البعض و اما البخاری فابتلی من غیر
 اصوات العباد غیر مخلوقہ حتی بالقرآن بعضہم فقال والمسا والادوار
 بعد الکتابۃ کان اکثر کلامہ فی الرد علیہم حتی بالقرآن کفر علی من
 جو کچھ فرمایا حق اور مناسب وقت فرمایا اور عوام کو غلط فہمی سے بچایا چنانچہ امام
 محمد کے حال میں منقول ہے وقال للمرویدی لما الادوا ان یقصد موه
 المضرب یا ادرست اذ قال لک تعالیٰ ولا تقتلوا انفسکم فقال یا مرویدی
 اخرج انظر ای شیء ترئی قال تخرجت الی رجبة دار الخلیفة فرایت
 خاتماً من الناس لا یحیی عدوہم الا الله عز وجل والصحف فی ایدہم
 ولا قلام ولا حبار فی ادرعتہم فقال للمرویدی ای شیء تسمعون فقالوا
 تنقل ما یتوال احمد فنکتہ فقال المرویدی مکانک فدخل الی احمد
 قال لدا بیتا قواما باید یصحہ الصحف والاقلام یظرون ما تقول
 فیکتبونہ فقال یا مرویدی اضل هو لا کلہم اقل نفسی ولا اضل
 هو لا کلہم اتقی مرویدی ہی و من قسم کما اشارت کی یہ بھی حق

اس زمانہ میں اس قسم کے الفاظ کے وہی تھے مشہور تھے جو کہ متزلزل کا وہی تھا
 تو پوچھ سالی غرض یہ ان کو منع فرماتے تھے کہ اصل میں دوست ہوں مثلاً تقیہ کو حرام
 اور باکو کفر مطلقاً نہ کہا جاتا ہے تو سب جانتے ہیں کہ وہی مدد مطلقہ کے سبب
 کہا جاتا ہے کہ لفظ مطلقہ و لفظ مطلقہ و لفظ مطلقہ و لفظ مطلقہ و لفظ مطلقہ
 تھے بالخصوص عوام مسلمانین کو فرق باجمعی سمجھنا دشوار تھا اسلئے امام احمد سے یہاں تک
 استقبال ہے کہ انہوں نے لفظ مطلقہ کو بھی غیر مخلوق فرمایا اور میں جانتا ہوں کہ لفظ مطلقہ
 تو حضرت اہل حق و کبریا کی بھی غیر مخلوق نہ فرماتے ہونگے یہی وجہ ہے کہ یہ سب اختلاف کافی
 و اختلاف مخالفین حضرت امام احمد سے جو بات مختلف حسب مقام منقول میں کبھی
 مطلقاً الفاظ کے مخلوق کہنے کو منع فرماتے ہیں بلکہ حکم کفر لکھتے ہیں اور کبھی من قال
 لفظی بالقرآن مخلوق برید بہ القرآن فیہو کافر ارشاد کرتے ہیں جس کے لئے
 میں یہی فرماتے ہیں قلت فہذا التقیہ حفظہ عنہ ابنہ عبد اللہ وہو
 خلیہ برید بہ القرآن قد حفظ عنہ غیرہ اور بعض ارشادات میں لے دو لوگوں
 کے مقابلہ میں جو کہ الفاظ منطوقہ کو قدیم سمجھتے تھے الفاظ کے غیر مخلوق کہنے کی شدت
 ہوا وقت فرماتے ہیں الحاصل اہل حق کو ضرورت ہے کہ ان عبارات مختلفہ کو حسب ارشاد
 مقتدایان اسلام موافق و معاصد سمجھیں اور اپنے اپنے محل پر محمول فرمائیں جب فہم
 سلیم اور نصیحات علماء سے محقق ہو گیا کہ لفظ مطلقہ و لفظ مطلقہ و لفظ مطلقہ و لفظ مطلقہ
 و کتب چندی صحابی مذکورہ سابقہ میں مستعمل ہوتے ہیں تو اب مدعیان علم کونان کی تعلیم
 میں کیا وقت ہے اور ان کا مطلب مناسب مقام سمجھنے میں کیا دشواری ہے اس طرح
 کے اشتباہ کرنے میں انشاء اللہ نہ سبب جہو اہل سنت میں کوئی دشواری اور اشکال پیش
 نہیں آتا ورنہ یہی الزام ہر پستی ہے کہ جہان لفظ مطلقہ یا لفظ مطلقہ و لفظ مطلقہ و لفظ مطلقہ
 مثل علم کے مستعمل کسی پر چلتے تو پھر کسی کا قول یا مستعمل سمجھ دیا جائیگا مگر وہ
 لفظ مطلقہ منزل تو کہنا اب تو لفظ مطلقہ و لفظ مطلقہ و لفظ مطلقہ و لفظ مطلقہ
 کا حق ہی تسلیم نہیں کر سکتا امام محمد ہی فرماتے ہیں حضرت امام احمد کے نقل قول کے

زیل میں فرماتے ہیں قصداً ان الحکایان نصر جان بان ایا عبد الله احمد
 بن حنبل رضی اللہ تعالیٰ عنہ بری ما خالف من مذهب المحققین من
 اصحابنا الا انه کان یستحب قلۃ الکلام فی ذلک وترک الخوض فیہ مع
 انکار ما خالف من مذهب الجاحلۃ انتہی الامم احمدی کسی عالم سلف کو جو ہر شاخ میں
 کے مخالف کہنا یقیناً سرور کا نتیجہ ہے بجا کوئی عاقل یہ بات کہہ سکتا ہے کہ سبیل
 اعتقاد میں متاخرین جو سلف صالحین کا خلاف کریں اور اس قدر کہ ان کے نزدیک
 کو عمل پر خدا و ملائکت و وحشت سے تعبیر کریں اور جس امر پر حضرات سلف حکم لکھ دیا
 جاری کریں اسکو متاخرین اپنا معتقد علیہ ٹھہریں یہ شرعاً بہت ہی مناسب معلوم
 ہوتا ہے شہر چو شہر ہی جن اہل دل کو خطا است و سخن شناس نہ ولی خطا است
 اس بار میں اور بھی عبارات بکثرت موجود ہیں مگر بطور نوید چھچھو چھو جاتیں نقل کی ہیں
 اہل ہم کے اطمینان کے لئے انشاء اللہ تعالیٰ کا فی ہیں اور ہم کو ایدہ سے کہ صاحبان
 انصاف ان تصریحات سلف کو دیکھ کر جس میں لفظ الفاظ کو قدیم فرمایا ہے اب کسی
 خطبان میں جھگڑا نہ ہوئے بلکہ ارشادات منقولہ سابقہ کے موافق ان میں تعلیم سمجھ جائیگے
 اہل عقل نے تو چند عبارات موجب کی بنا پر اس قدر شور و شغب مچایا ہے خدا خواست
 وہ اقوال سمجھ کر جو احقر نے نقل کئے ہیں ان کو مہاجتے تو خدا معلوم کیا آمنت برپا کرتے
 مگر چونکہ ہم تحقیق میں منسوب فقط اہل عقل کو الزام دینا مقصود نہیں اور سچا اہل علم
 اقوال ہوتے وہاں کے موافق ہیں اس لئے ہم کو ان کے اظہار سے کوئی اور مانع نہیں
 اگر مثل اسباب عقل جلد صرف اہل بات کا بنانا مقصود ہو تا تو اقوال کا ہونا ضرور مخالف
 ہوتے تو ہر ملوایا سے اقوال کی اضافی توجہ تھی ان صاحبوں کو تو ان عبارات میں سے
 جو کہ صریح استدلال میں پیش فرمائی ہیں ان کی پیروی سے اور ہم نے کیا کر جو ہر
 انھیں ان صاحبوں کی اس مہم معلوم ہوتی ہے کہ وہ ان کے اس استدلال منقولہ
 میں سے خود کو دیکھیں ان کی یہی ہم نے بیان کی ہے ان کا مطلب واضح ہے کہ انھیں
 عقل سے ان صاحبوں کی کثرت میں سب سے زیادہ ایک صاحب اب بھی کچھ

چراغ ہر طرف میں تو جلد سے لکھ کر سننے کے بعد ہمیں کافی توفیق حاصل ہوئی ہے
 تو یہ عقلی تہذیب الفاظ ایک اور بھی تھا یہ کہ جس کا خاصہ ہے کہ امام ابو الحسن اشعری اہل
 مسئلہ نے اس کے ہر جہ سے مسائل سنت انشاء کیا تو بصورتی جامع مسجد میں مذکور
 قرآن کا نظام فرمایا اور اس قرآن سے ثابت ہونے اور یہ امر چلتے سے معلوم ہے
 کہ مشرک و ظلم و الفاسد کے حدود کے قابل ہیں کیونکہ کلام فنی ان کے نزدیک کوئی
 چیز ہی نہیں تو اب خوب ظاہر ہو گیا کہ حضرت شیخ نے منور کلمات و عبارات جن
 کی ثناء و قیمت سے توبہ کی ہوئی اور نیز اہل سنت و ملتہ میں بہت سے مسائل مختلف ہیں
 تو اب فقط مسئلہ خلق قرآن کی نسبت توبہ ظاہر کرنے سے ظاہر ہوتا ہے کہ جو سلف
 اہل سنت و ملتہ عقیدہ عبارت پر متفق تھے اور یہ ان کے لئے شائع خاص خاصہ اسکی
 تخصیص کی گئی وجہ نہیں لیکن اسکا جواب تقریرات سابقہ کے انشاء اللہ تعالیٰ نصحت
 نسیم بے تکلف نکال سکتا ہے البتہ اتمام حجت کے لئے تین اور عرض کئے دیتا ہوں کہ
 حضرت شیخ کی توبہ کا قصہ جو علماء نے کسی قدر تفصیل سے بیان کیا ہے اس کے دیکھنے سے
 مولف ثانی کہہ رہا ہوں کہ وہ اسدلال و ہم سے زیادہ وقت رکھتے معلوم نہیں ہوتے قصہ مذکور
 کی اشیر عبارت یہ ہے و قدی کر سیہ یوہ الجمحۃ فی البصرۃ و نادى اعلی
 صوۃ من عرفی فقد عرفی و من لم یعرفنی فانا اعرافہ بنفسی انا فلان
 بن فلان کنت اقول یخلق القرآن و ان اللہ تعالیٰ لایرے بالابصار و ان
 افعال البشر انا افعلا و انا فانا اب مقام معتقد الرد علی المعتقد المبین
 انضام شمس و عایہم و اخذ فی الرد علیہم و سالت بعض طریق ابی محمد
 عبد اللہ بن محمد سعید ابن کلاب القطن انتہی اس عبارت سے یہ امر تو
 صریح معلوم ہو گیا کہ فقط مسئلہ خلق قرآن کی نسبت اظہار توبہ عین فرمایا لکھ اور سبیل
 کی بابت بھی اظہار توبہ کی توجہ تالی باقی رہا اور ان میں فی خلافت مشرک سے یہ معلوم
 ہوتا ہے کہ حضرت شیخ نے توبہ حدوث کلام نقلی سے کی ہوگی اگر کلام فنی کی نسبت ذکر
 توبہ فرماتے تو یوں کہنا مناسب تھا کہ میں وجہ کلام فنی کا اقرار کرتا ہوں اور اس سے

ہے اس قدر اس نکل میں نہ ملے کہ لایا ہے بعض جے شود ہے جو اسے دیا کہ کجی
 اس کے کسی طرح کی مضرت نہیں پہنچتی اسلئے کہ نشانہ استدلال و اکتساح یہاں ہے
 کہ کذب کلام نفسی کو متنع مان کر اس کے ذریعہ سے کلام عقلی یا کذب کا قیاس لیا جاتی
 ثابت کرتے ہیں یہاں لی مراد کلام نفسی سے اس مقام میں اگر کلام شریعت و فطرت و طبیعت
 و تائید سے تو ان کا نقض الکذب بھی مذکور و سابقہ ہوتا تو بیکیا مسلم ہو کہ اس کے بعض
 و کذب کلام عقلی کے صدق و کذب کے لئے موقوفہ علیہ کہنا اور ان میں تطابق
 کے الصدق و الکذب کو ضروری کہنا اہل فہم سے متوقع نہیں اور اگر کلام نفسی سے
 مراد ان کی غرض و لوازمات و کتبہ و ضمیمہ الفاظ ہے تو اس کے صدق و کذب کو کلام عقلی
 کے صدق و کذب کا قیاس کہنا اور اجماع ان کو مطابق فی الصدق و الکذب مانتا تو مسلم
 و مراد لوازمات مذکورہ کے کذب کو متنع بالذات قرار دینا قابل تسلیم نہیں سند لایا
 و مراد واجب ہے کہ اول کسی دلیل قابل قبول سے دلالات و حتمہ کے کذب کا اکتساح
 و ثانی ثابت کرے اس کے بعد کذب و کور کے متعلق سے اثبات و متعلق کذب
 کلام عقلی کا نام لے ثبات الادرہن شواہد نقض بالبعد کلام نفسی حضرت حقیقی اور
 کلام عقلی میں تو تطابق فی الصدق و الکذب متصور نہیں جو اول کے استنباع
 کذب کے دوسری میں ثبوت و امتناع مذکور کی صورت نکلتے اور کلام نفسی معنی صراحت
 مرکبہ و ضمیمہ اور کلام عقلی میں ہر چیز تطابق مذکورہ مسلم ہے لیکن چونکہ دلالات مذکورہ
 میں کذب کا متنع بالذات ہونا مسلم نہیں ہے ان کے اسلئے سے کلام عقلی کو
 کذب کا متنع الکذب کہہ سکتے ہیں جس کا خلاصہ یہ ہے کہ اولت عبادہ کا کلام نفسی کے
 امتناع و کذب سے کلام عقلی کا امتناع و ثانی ثابت کرنا کسی طرح لایا تو تسلیم
 نہیں ہوتا کہ مذکورہ صاحب ہر دو اصناف صاحب عبادہ کو چاہئے کہ اول کلام نفسی
 و صدق و کذب نہ ہاویں کہ ہر دو عقلی مذکورہ ہیں سے ان کی عداوت ہے
 اس میں یہاں امتناع کذب و ثانی بیان کریں اس کے بعد استدلال کو
 قائم کر کے جو کذب ہوا اس سے پہلے بشراہ اصناف ان کا استدلال

[illegible]

تعمیم کر کے میں کہ کلام نفسی صحت ثانی واجب ثانی بھی بدولت متعینہ الفاظ میں دور
 انہیں میں عدم صحت قطع بالذات ہے لیکن اتنی بات سے کہ کذب کلام عقلی کا امتناع
 کوئی نفسی طرح ثابت نہیں ہو گا خود مولف کی تصحیح سے یہ ثابت ہو تا ہے کہ صحت کذب
 معانی میں کلام عقلی کے صحت کذب کے لئے معنی اور مرتبہ ہے یعنی کذب کلام
 نفسی مع قوت علیہ وعلت ہے اور کذب کلام عقلی معقول اور پرمقوت ہے اور وہ
 جانتے ہیں کہ علت کا امتناع ذاتی معقول کے امتناع ذاتی کو مقتضی نہیں ہوتا وہی
 عدم واجب و عدم کل لہل کی مثال موجود ہے جسکو ان صاحبوں نے بھی اپنی تفسیر میں
 میں بعض موقوف پر بیان فرمایا ہے یعنی یہ امر تو بیشک مسلم کہ موقوف علیہ کا امتناع
 ذاتی ہو تو کذب کلام عقلی پر کتابت لیکن موقوف کے امتناع ذاتی کے لئے اسکا
 مستغنی کہنا خلاف عقل و نقل ہے تو اب امتناع ذاتی کذب کلام نفسی معنی بدولت
 متعینہ الفاظ اور انطباق مذکورہ مولف ہر دو امر کی تسلیم سے کذب کلام عقلی کا امتناع
 بالآخر لازم آئے گا جو چارہ میں مدعا ہے اتنی بات سے امتناع ذاتی معلوم نہیں کر کے غلط ثابت
 ہو گیا جو کہ مراد ان کی تعمیر سخات کے بھی مخالفت ہے باقی شائع مقاصد کے اس ارشاد کو
 بطریق اطراد عند الوجہ فی کلامہ المنتظر من الحروف المسبوحة عند انہ
 عبادۃ عن کلامہ لا لازلی و مرجع الصدق والکذب الی المعنی جو کہ شائع
 محقق ہے ثبوت امتناع الکذب فی کلام نفسی کے بعد بیان فرمایا ہے پیش کرنا
 اور اسکا یہ مطلب سمجھنا کہ امتناع کذب فی کلام نفسی سے کذب کلام عقلی کا امتناع
 ذاتی ارشاد مذکور سے ثابت ہو تا ہے بعینہ وہی قصہ ہے کہ وہ اور دو کے جواب میں
 کسی جہد کے لئے چار روئیاں کہا تھا بظہر انصاف ارشاد مذکور سے قطعاً یہ ثابت
 ہو تا ہے کہ کذب کلام نفسی کا امتناع الکذب ہونا ثابت ہو گیا جو کہ صحت کذب کو لئے
 مرجع ہے تو اب یہ نظر و عبارت اس پر مال ہوگی وہ بھی قطع الکذب ضروری امتناع
 ذاتی کذب کلام نفسی کے لئے کوئی دلیل اور قرینہ موجود نہیں ہے اس کے کہ یہ بیان مستل
 اندر حال صحاح و روایں کو نہ دیکھنے کے لئے اس پر اطلاق کر لیا ہے کہ جہاں الفاظ

امتناع نظر پر ہی موافق نہیں کہ اس سے امتناع ذاتی مراد ہو گا اور یہ جواب اس
 بنا پر ہے کہ شائع مقاصد کے کلام کا مطلب جو پیر لاہوری کے میں وہی تسلیم
 کر لیا جاوے وہ حسب تحقیق مذکورہ بالاستلزام سے کہ اول یہ بتلائیں کہ کلام
 نفسی سے شائع مقاصد کی کیا مراد ہے اس میں کوئی امتناع متصور ہے ذاتی یا
 غیرہ شائع کے کلام امتناع کی تصریح نہیں ذاتی نصیب ہوا اگر یہاں بھی امتناع
 غیرہ ہی قصود ہے تو پھر تو اس سے کلام عقلی میں کذب کا امتناع ذاتی ثابت
 کرنا بہت ہی مشکل ہے و ما علیہنا الا بسلاخ علیہ فی التیاس مولف عبار کا
 اس میں بھی کتب ثبوت کے لئے فرمایا مستمع کذبہ البینۃ والا لزم کذب الکلام
 النفسی بیضا لہ یعنی اگر کذب کلام عقلی کو قطع بالذات نہ کرے تو کلام نفسی کا کذب
 الامر آتی کا صریح باطل ہے کیونکہ منکرین امتناع ذاتی کذب مذکور اسکا امتناع غیرہ کو
 تو تسلیم کرتے ہیں اور جیسا امتناع ذاتی غلبہ کے مخالفت ہے امتناع غیرہ بھی ضمیمہ
 کے مضاد ہے پھر کذب کلام عقلی کے قطع امتناع بالذات نہ ہونے سے غلبہ کذب کلام
 نفسی کی یہ فکر لازم آتی ہے البتہ اگر غلبہ کذب کلام عقلی کو تسلیم کر لیا جاتا تو پھر
 مذکورہ بالا فقرات اصلاح کلام کے لئے مضاف متغیرہ مکرر تفسیر کلام میں کی جا سکتی
 اور اسکا ان کذب کلام نفسی کو اسکا کیا علاج ہو گا کہ کذب کلام نفسی کا موقوف علیہ
 ہو گا کذب کلام عقلی کے لئے مسلم ہے تو اب امکان کذب کلام عقلی یعنی امکان حصول
 سے اگر امکان کذب کلام نفسی میں امکان علت تسلیم کیا جاوے تو امکان ذاتی عدم
 عقل اول سے امکان ذاتی عدم واجب بھی قبول کرنا پڑے گا جسکو ملاحظہ دیوان ملک
 بھی باطل کہہ رہے ہیں باقی مولف ثانی کا یہ فرمایا کہ کلام عقلی واجب ثانی میں امتناع کذب
 اگرچہ حیشہ الانکبان علی نظام النفس ہے مگر حیثیت مذکورہ چونکہ کلام عقلی واجب ثانی
 کے مفہوم میں داخل ہے اور کلام عقلی باریتالی بدو ان اس حیثیت کے ہونے میں سکتی تو اب
 یہ حیثیت امتناع ذاتی کے معنی بھی نہ ہوگی یعنی کلام عقلی اللواجب اسی کو کہا جائے گا
 جو اس کے کلام نفسی پر مال و بطن ہو اور کلام نفسی کا ضروری الصدق ہونا مسلم تو کلام

مفعل کا ذنب اس پر وال منطبق کیا کر سکتی ہے اور جب ولادت والہا بق فخر
 یابی نہ رہے تو نسبت واجب تعالیٰ کے کلام علی کہنا بھی بطلان ہو جائیگا جسکا
 نتیجہ یہ نکلا کہ جو کلام مفعلی کا ذنب تجریر کی جائیگی اسکو کسی طرح کلام واجب تعالیٰ نہیں
 کہہ سکتے چنانچہ وہ قابل قبول نہیں ہوں اس وجہ سے کہ معرفت ثانی کی اس حسیل
 تحقیق و تدقیق کا نشانہ صریح ہے کہ کلام مفعلی کی حقیقت طبعاً علی نفس کر سکتی
 ہیں اور ہر حالت میں کہ جب تک کوئی کلام مفعلی حق تعالیٰ شانہ کی کلام نفس پر واجب
 اور جب تصدیق ہو یا مسلم ہے حال تحقیق نہ ہوگی اسکو ہرگز واجب تعالیٰ کی کلام مفعلی
 نہیں کہہ سکتے اگرچہ اس کے لئے موجود مولف بلا واسطہ اسے خالق کائنات کہہ سکتے
 کر لیا جائے مگر معرفت معروف کے اس وجہ سے کہ نہیں آتے جو ان کے تمام
 مستلزال کا نشانہ ہے بلکہ یہ کہ اس کی تفسیر پر لایاں و قراین موجود ہیں معرفت
 ثانی کا یہ فرقان کہ واجب تعالیٰ کی نسبت کلام مفعلی اس کو کہا جائیگا جو کلام نفس پر واجب
 پر بطور مطلق ہو وہ ان الطبیقات مذکورہ کلام کو کلام مفعلی کہتا درست نہیں اور ہر حال
 و تالیف میں مطلق کے لئے صحیح نہیں ہو سکتا جسکی ان کا بجا و بے جیا و بے اصل
 جو معرفت معروف سے پہلے اس امر سے قطعہ کہ اسے کوئی قابل قبول فیضان
 اورش تعالیٰ غرانی اور چند بات ہے جو اس مع میں پیش کی ہیں ان کی نسبت غریب
 و حسن کہیں کلام سب سے جو بالبدانہ دیکھتے ہیں کہ اگر کسی کی حقانیت غیبی ہو تو وہی
 عبادت و عطا سے تیر کرے تو وہ کلام مفعلی کسی سبب کی کہنا بھی اگرچہ کلام نفسی
 و معرفت نفس کے خلاف ہی ہو دیکھتے سمجھتی ہو وہ حق تعالیٰ کو اگر کوئی اپنی
 عطا و عبادت سے بیان کرے تو وہ وہاں ولادت بیان ہو وہ مولف ثانی
 کوئی حق تعالیٰ سے غریب یا ہی علی علیہ کوئی کلام مفعلی نہ کہیگا تو سب کوئی حاکم
 اس میں متماثل ہو گا ذنب کوئی اس کلام کو ان کا مخصوص سے معرفت کرے گا تو وہ کلام
 کسی کی کہہ گی معافی و درگزر کسی کی طرف منسوب ہو گی عطا و عبادت کے
 عطا و عبادت سے کسی ہی خصوصیت کہ ان کا مخصوصہ کے لئے جو مولف ہو گا اسکی

کلام علی کہنا بھی ولادت و طبعاً مذکور کی وجہ سے کسی کلام کو کسی کی طرف منسوب کر دینا
 کافی نہیں ہو سکتا شیخ حماد و شیخ عبد البر و غیرہ میں وجہ ہے تحقیق کلام اللہ تعالیٰ
 مع شمولک باہن کلام النفسی الخدیو و معنی الاضافۃ کو وہ حقیقتاً تعالیٰ بین
 المفعلی الخیات السو لعد من السور و الا یا مت معنی الاضافۃ ان خلوق اللہ تعالیٰ ایس من
 تالیف الخلق و ان من انشاء من مضاف ہوتا ہے کہ کسی کلام مفعلی کا جناب یا ہی کی
 طرف منسوب ہونا اس امر پر مشی ہے کہ تالیفات مخلوقین کو اس میں دخل نہ ہو یعنی تالیف
 واجب تعالیٰ بلا واسطہ سے حاصل ہوئی ہو تو مخلوق جناب یا ہی ہو نہ کہ معرفت میں
 دخل نہیں یہ جدا امر ہے کہ کلام مفعلی جو اس کی ہو واجب کی یا حق کی وہ بیشک مخلوق
 یا ہی ہوگی ظاہر ہے کہ اگر کلام مفعلی اس پر ضرور ہو کہ وہ شہد کی مخلوق ہی ہو اگر سے قراب
 اس ممکن ہے ہرگز کلام مفعلی صادر نہ ہو سکیگا جو باطل الیہ اہم ثانی مولف عباد کو کہنا بھی غریب
 فکر نہ فرماتے ہیں اسکا اس عبارت بیان ہو وہ علمائے اہل حق پر بھی علی ہذا القیاس
 شایع مقاصد کا یہ فرقان کلام قابل طلاق یا لا شتراك ابو الحجاز المشہور علی النظم الخفہ جس
 لا یجدہ اند حال علی کلام الخدیو لا انشاء ہر نفس فی اللوح المحفوظ ظاہر و غیر
 ان الملائک و الرکاب طلب ہرگز نہیں کہ جب کسی کلام کو کوئی عطا و عبادت تالیف کر لیا اور وہ کلام
 مفعلی مولف کلام نفسی ہو حال اور منطبق ہوگی اس وقت اس کلام کی وہ کلام مفعلی شمار کی جائیگی
 اگر امین مذکورین میں سے ایک امر بھی معذور ہو گا تو اسکو اس کلام کے لئے کلام مفعلی نہ
 کہیں گے بلکہ حق میں کہہ لیں کہ اگر کسی دوسرے شخص کے معافی بوطالب نفسیہ کو جو
 اپنے عطا و عبادت سے بیان کرے تو وہ کلام مفعلی یا الیہ اہم ثانی کلام مفعلی کہہ لیں جسکی حقیقت یہ ہے
 معذور ہو کر کہہ سکے علم کے خلاف ہو اور باطل علم پر اگرچہ الفاظ سے تعبیر کرنا ہو تو کلام کو
 جو اس کلام کی نسبت کلام مفعلی کہتے ہیں کوئی عطا و عبادت کہہ سکتا اگر وہ حق با اسرار و عبادت
 اس کی شکل کیلئے کہ اگر کلام کا ذنب اور جو اس کے علم کے ہی خلاف ہے مگر تاہم اس کی
 کلام مفعلی کہہ لیں عطا و عبادت میں حق کا یا شاہد خود حق کے اس ارشاد کے مخالف ہو گا جو عطا
 شیخ حماد و شیخ عبد البر و غیرہ میں ولادت و طبعاً مذکور کی وجہ سے کسی کلام کو کسی کی طرف منسوب کر دینا

کلام فطری قرآنی جو مخلوق باری ہے اس کی تالیف بلا واسطہ سے محقق ہر ایک کو دست
آئی ہے تالیف مخلوقین کو اصل اس میں دخل نہیں اس لئے اسکی اضافت واجب تھا لیکن
طرف صحیح سے اختلاف اور ظاہر کے کچھ چند بھی مخلوق یا تخیالی میں اگرچہ تالیف ہوا
ان کے محقق میں دخل ہے اس لئے واجب کی طرف نسبت نہیں جی سکتی اور یہ خطاب شام کا
باز جب کہ اس سے پہلے کہ جو جملہ کلمات بھی انھوں نے اس کی طرف نسبت ہو گیا اور ان
مستقل ہی کا کمال ہے اس کے بعد موت تمام کو کیسے تخیل و تفسیر میں کر اگر کہنی اس موت میں مگر
یہ جواب دے کہ نظم قرآنی پر کتب غیر اس کے کو قیاس لیا اور اول کی صحت اضافت سے دوسرے
کی صحت اضافت کا قیاس نہ ہوا بلکہ یہ کہ یہ نظم قرآنی تر خطاب یا تخیالی کی ان
جہات و مخلوقات میں ہیں کہ جسے حدیث میں عباد کے تصرف کو سب کو کچھ دخل نہیں بخلاف
امثال میں کتب و جملہ عباد کے کہ چند بھی مخلوق واجب ہیں لیکن ظاہر ہے کہ
ان کے محقق میں کس عباد بھی ساتھ نہ لگایا ہے تو اس کا جواب ہماری طرف سے یہ ہو گا کہ اس
وقت سے ان کا ذکر و سابقہ بخوبی متفق نہیں ہو سکتا کیونکہ ان کا خیال صحاح میں وہی ہے اور ان کا شمار
و عباد کا نظم و تدبیر اور یہ واضح ہے کہ اس نظم میں کس عباد و قدرہ نام کو اصل اول میں
تو سب مشورہ میں محکم کی تمام کلام میں دخل نظم قرآنی کلام واجب تھا لیکن میں محدود و بزرگی جو بالا جماع
باطل ہے کہ اب یہ محقق ہو گیا کہ کلام واجب ہونے کے لئے فقط یہ امر کافی نہیں کہ وہ ایسا
مخلوقیت میں سے نہ ہو بلکہ کلام جادات و نباتات سے سب بیان جامع کلام باری کہ تالیف بلکہ
کسی کلام کے مشابہت الی الہی کہنے کے لئے ضرور ہے کہ وہ الی و متعلق کسی کلام نفس
پر نہ ہو بلکہ اولت و طباق و متعلق نہ ہو کہ اس وقت تک کسی کلام کو نظم کی طرف نسبت نہ کرنا
چاہئے کہ اگرچہ خلق و تالیف سب کچھ موجود ہے لکن اس کا تذکرہ عرض کر رہے ہیں اس لئے کہ
ہر وقت میں سب کچھ متعلق قرآنی ہے اور یہ سب کچھ بخوبی متعلق اور اگر وہ جو کلام فطری ہے جس میں
کمال کی تالیف ہو یا انسانی یا فطری متعلق نہیں جس کو کہ کائنات کا بڑا حصہ ہے اس کا بڑا حصہ
نظم و ترتیب ہے بلکہ باری کا ان کا انھوں نے پیش کیا تھا اس کو تو خدا دست بردار
اب نہ تھا بلکہ ان کے کلام فطری کی تالیف مخلوق جو خدا اگر اس کلام کے منسوب الی باری

ہونے کے لئے کافی سمجھا جائے تو تمام حیوانات و نباتات و جادات کی کلام فطری
اجزا میں محقق ہیں جناب باری کی کلام فطری کہنے پر غلطی اور اس نسبت میں نظم قرآنی
کے مثال بھی جن میں کی جو بالا جماع باطل ہے مگر اس خطا کے ہی ہونے میں انشاء
کسی صاحب نعم کو خطا نہیں ہو سکتا کیونکہ یہ تو ظاہر ہے کہ تالیفات مخلوق ہونے
سے یہ عرض ہے کہ صرف تالیف جناب باری ہو تو اب ہماری ارحمن سب کی مطالبی
جناب باری کی کلام فطری وہ کہلائیگی جو تالیف واجب ثنائی سے موجود ہوتی ہو مخلوق
کی تالیف کہ اس کے محقق میں دخل نہ ہو اب اتنی بات سے جادات و نباتات و حیوانات
کی کلام یا نظم قرآنی کے مثال ہو جائے اور اس کا کلام فطری جناب باری کہنا معلوم نہیں
موت تفسیر کے کیونکہ نہ سمجھ لیا فقط ایک قضیہ سے نتیجہ کمال لینا خاص ہر ان محمول
کی کرامت ہے فقط یہ امر تو ہم نے تسلیم کر لیا کہ جس کلام میں تالیف مخلوق کو دخل
نہ ہو یعنی جو تالیف جناب باری انھوں نے پذیر ہوئی ہو اس کا کلام فطری جناب باری
کہا جائیگا اب اس کے ساتھ تا وقتیکہ دوسرا قضیہ یہ معلوم ضروری محقق نہ ہو موت عباد کا نتیجہ
کسی طرح حاصل نہیں ہو سکتا جس کا کہیں نشان بھی نہیں ملتا لیکن کہہ جائے کہ کلام
حیوانات و نباتات و غیرہ میں تالیف مخلوقین کو اصل دخل نہیں یعنی ہر لفظ جناب باری
ہے اور جس کلام میں تالیف مخلوق کو دخل نہ ہو یعنی ہر لفظ جناب باری ہے وہ کلام کلام جناب
باری تھا کہ جہاں تک جہاں تفسیر و تالیف ثنائی یہ حال ہو گا کہ کلام حیوانات و نباتات غیر
حق ثنائی کی کلام فطری کی جہاں تک جہاں تفسیر کے ثبوت کی کوئی دلیل پر فیض صحت بیان نہیں
لی اس کا کہہ چاہئے کہ کسی دلیل قوی سے ہو سکے تو ضعیف ہی سے اس امر کو ثابت نہ ہو کہ
حیوانات و نباتات میں قوت تالیف ہر حال ہو اس لئے جو کلام ان کو صادر ہوگی جو کہ وہ کلام فطری
و تالیف محقق ہوتی ہے اس لئے کہ کلام باری کہنا چاہئے کہ وہ نہ شرط القیاس و غیرہ بلکہ ہم تو انشاء
اور واقعی سے کہہ سکتے ہیں اس تمام کے حدیثات سے کسی قسم کے خطا نہیں ہو چکی ہے
بلکہ سمجھ جائیگا کہ مستحق ان مستقل کی یہ پھر نہیں انھیں حضرات کی کرامت پر دل نہیں
لگتا کہ صاحب مزید فرما رہے ہیں مگر اور صاحبوں کی مدد سے میں بطور قاعدہ کلیہ

یہ جو من سے کلام ہوا وہ جہاں تہ نہا تہ میں یا مگر طواری سے کہ اگر حق تعالیٰ شاہد ان میں
 حرکت تا یقین طواری سے اور اس کی وجہ سے ہدایم و نہا تہ سے کوئی کلام ہو تو لامحالہ
 اس کلام کو حسب قاعدہ معوضہ یا بقدر وجہ طواری تا یقین ہدایم و نہا تہ کے کلام یا معوضہ
 کہنا ہو گا اور اگر کلام ہوا نہ جناب یا درحالی ہدایم و جہاں تہ سے اس طرح پر چارہ ہو کہ جس محل
 منظور آئے انہما مثل شجر و طواریوں تو وہ کلام بیشک جناب یا ہی کی طرف منسوب کی گئی ہو
 مصحفی کلام الا سلام اب اس طرح سے بشرط انہم کچھ امور و دواں امر مذکورہ سابقہ جہاں تہ
 یا درحالی نظر آئے ہیں یعنی جیسا یا ثابت ہو گیا کہ کلام علی کسی تنظیم کی طرف حقیقت میں ایہ
 طواری تا یقین منسوب نہ کر رہی ہے ایسی ہی تحقیق ہو گیا کہ پر قیصر زبہ و بعد و نہ کلام ہدایم
 وغیرہ سے جو اس پر اعتراض تراشا تھا اس کا معنی ہے ب و عدم مال ہے اور اگر اس پر بھی اس
 اور تفصیل سے معترض اعتراض طواری ہو تو لامحالہ کلام جہاں تہ و معجزہ کو یا مطلقاً کلام یا ہی کی گئی
 اور یا علی العدم جہاں تہ وغیرہ ہی کی کلام قرار دے گئے تو اس صورت میں اطمینان سے قرار دیا جائے
 کلام مجیب میں مذکور ہے اور معقولہ ذیب و من لہما یومر السیم و یقولہ بعد انی لم اقل
 لہذا ایضا حدیث میں بھی ہے اور اس کی امثال سب کو کلام یا درحالی کہنا چاہیے جو کسی
 بدنام سے بھی تصور نہیں اور صورت ثانی میں انی انا اللہ و ما العالین کو بھی معقولہ قرار
 دینا چاہیے کہ ان صورتوں میں اور جہاں تہ بیان فرمادیں اور جہاں تہ اشارہ ہو تو احوال کا بار کی طرف
 و کلمات کا جسی لانا ہے جس اعتبار کی بدھت سے اور یہ ہو سکے تو چہرہ پر دے عقل و نقل میں
 واجب ہے کہ وہ معترض حق کو احوال کا برے مستطاب ہے تسلیم فرمادیں اور دواں معترض
 پر لا حول و چہرہ میں شعر و قاعدہ سے گرجی سے مہلت ہو تو اس کی طرف بھی نظر دیا جائے
 ہے نیز میں یہاں بھی قابل لحاظ اہل انصاف کے کہ یہ قیصر و معوضہ جب بالتحقیق کلام ہوا
 جہاں تہ میں مطلقاً سب مخلوقات کو نقل نہیں آتے تو معروضہ ہے کہ تا یقین واجب تعالیٰ
 کو معرفت نہیں گئی کہ یہ یا درحالی یا درحالی ہے کہ تا یقین کلام ہوا نہ جو جہاں تہ
 یا درحالی میں صورت میں کہ جب یہاں کلام کے صورت کو تسلیم کر لیا جائے

تا یقین مخلوقات کو اس میں خل نہیں تو تا یقین واجب سے اس کا ترکیب و تالیف
 ناچار ہے کہ تا یقین پر قیصر و معوضہ کی تحقیق کے معنی معروضہ ہو کہ نہا تہ و ہدایم و جہاں تہ
 کی کلام کو مطلقاً سب جناب یا ہی کو اجاگر اور ہر یہ امر یا لہذا بقدر واجب تسلیم ہے کہ کلام
 صادر عن الخیرات و انوارات میں وقوع کذب و متعین بالذات ہے نہ متعین بالغیر کے
 بعض خصوص قلعہ بھی اس پر شاید میں تو اب موافقت ثانی کے قول کے موافق ہو جہاں تہ
 یا درحالی ہو گیا کہ کلام علی ہوا نہ جناب یا ہی میں کذب و متعین بالذات ہے نہ متعین بالغیر جو
 حضرت کرال حق کو قطعاً متعین ذاتی سے کہ انکار پر ہر ذریعہ فرماتے ہیں اب یہ دیکھتے کیا متعین
 رکھتے ہیں یہ غیرت خداوندی اور کہ امت کا ہر ذریعہ کا طور نہیں ہو گیا ہے کہ ایسے غلام
 کیسی سوامت کے ساتھ پہلے تو اس کو تسلیم کر چکے تھے کہ حق تعالیٰ شاہد معقول و متعین علی
 کا وہ پر قاعدہ ہے قطعاً انہما علی کلام انہما ہی کی وجہ سے ان کے نزدیک متعین بالذات
 ہے جس کی کیفیت معروضہ ہو چکی ہے اور اس میں ان کی کلام سے ابھی معروضہ پر یہ بات معلوم
 ہو گئی کہ تا یقین کلام کا وہ جبکہ معقولہ واجب تعالیٰ ان چکے میں اس کو امتناع غیری
 بھی لاحق نہیں ہوا باقی یہ یاد رہے کہ حضرت مولانا شہید رحمہ اللہ علیہ اور ان کے متابع
 کا اصل میں یہی مطلب ہے کہ حق تعالیٰ شاہد تا یقین و متعین علی کلام کا وہ پر قاعدہ ہو جو جہاں تہ
 حکمت اس کا بھی ارادہ نہیں فرماتا چنانچہ مولانا صاحب کلام فقیرہ کریم عرض ہو چکا ہے
 چہ عقد و قضیہ غیر مطلقہ الاموال و النعمانی آن بر ملاکہ و انبیا و خلائج از قدرت الہیہ نیست۔ چہ
 فرماتے ہیں کہ کذب مذکور اس سے منافی حکمت اوست اس متعین بالغیر است۔ سو الحمد کہ
 یعنی بات کو صاحب عمالہ مع شہادہ تسلیم فرما رہے ہیں کہ امر یہ معلوم نہیں کہ خلافت کس
 پر غیر جس ہے جو فضلہ معقولہ عدم حضرت شہید کے لئے کہ موجود میں اس موقع پر
 ہو کہ حضرت مرزا صاحب قاعدہ غیر شہید کا اشارہ داتا ہے شعر طرح تربت میں بقصد
 از غیب تحریر ہے کہ میں مقتول اجز مکیا ہی شیت تقبیر سے اور براحت مجاہد کا یہ فرمانا
 کہ ہر ذریعہ انہما علی کلام کہ جناب یا ہی کی کلام علی نہیں کہہ سکتے بشرط انہم ہر گز نہ
 ہوا کہ انہما سے اول تو حق معروضہ سب لکھ چکے کہ یہ یہ خلافت عقل و نقل سے اہل کلام کا معجزہ

اور جہاں پہلے وہاں کے جملہ علامات کا بار دہرنا ثابت کر چکا ہے اور بعد تسلیم کذب کلام
 عقلی کا اقرار ذاتی چہرے قابل تسلیم نہیں اور سب سے بڑھ کر یہ امر ہے کہ جس کلام عقلی
 کے ساتھ انطباق ہے اسکا اقرار ذاتی کذب یا جھٹکا کسی قبول سے ثابت نہیں ہوتا
 اور جس کلام عقلی کے کذب کو جو متفق بالذات بالسنن والعلوم تسلیم کرتے ہیں اس کے ساتھ کلام
 عقلی کا مسئلہ کذب عقلی نہیں ہوتا قابل قبول نہیں چنانچہ یہ جملہ امور جو مصلحتاً ضروری ہو چکا
 ہیں اور ان سب امور سے عقل نظر کرنے کے بعد یہ عرض ہے کہ حضرت مولانا شہید اور
 ان کے اتباع مصحفاً و آراء سے ہیں کہ عقیدہ منزل کلام مذکور مقدور و ممکن بالذات ہے
 اب یہ غیر مختصر و موافق سے بالفرض اس کا اقرار ذاتی اگر ثابت بھی ہو جائے تو شرط
 انصاف و رعایت حضرت مولانا نہیں کوئی عقل نہیں اور اگر برہین بعض صدوقہ بیان
 منزل سے حضرت شہید پر بدو ان اعتراضات کے جس سے انہیں ہو سکتا اور امور مذکورہ
 سے اعراض کر کے بھی فرما دیں کہ بدو ان انطباق مذکور اسکو کلام اتہی کہنا اگر درست نہیں
 تو بھی یہی ہم بھی جو جرح نزاع و باطنی طرح حضرات مستحقین اپنے حلال سے قطع نظر
 کیے کے دروغ و مصلحت آئینہ کو اختیار کرتے ہیں اور عرض کر سکتے ہیں کہ واقعی اس کلام
 میں تسامح ہو آپ جیسے اور ہم ہمارے گردان صاحبوں کو بھی لازم ہے کہ حضرت مولانا
 اور ان کے موافقین کو مذہبی اور صلاح و اہل سنت کہنے سے تائب ہوں اور یہی کہیں
 کہ مولانا کا مطلب بہت درست ہے فقط ایک انداز میں تسامح ہوا ہے چونکہ مصلحت
 اہل عقائد عقل کی کلام میں یہ احتمال موجود ہے اسلئے مولانا اور ان کے اتباع عقلی
 تسامح میں مبتلا ہو گئے اس میں تو صاحب عبادت کو بھی کوئی امر و جہل کا یہ نہیں ہوتا
 ان کے اقرار کو ہم نے بعینہ قبول کر لیا اور چار مطالب فقط یہ ہے کہ یہ صاحب تسلیم
 اس سے نہ مالی و نہ فانی اور اپنا ہی خوش کہنے کو جبکہ پاپس لازم نہیں انہی بات
 پر کہ جس نے انہیں عقلی شخصے شعر و روایاتیں اگر نہیں تو ہم سو گیاں ہیں
 جس مطلب سے مطلب ہے وہ جو چاہیں ہیں کہ میں باجہد یا مرغوب حق ہو گیا کہ
 ہم جس کے امکان ذاتی و اقرار عقلی کے قابل ہیں صاحب عبادت اس امر کی غفلت

کو بھی غفلت نہ کرنا جب کہ مخالف نہیں سمجھتے اب جو صاحب کچھ فرماتیں سچ سمجھ کر
 فرمائیں اور یہ امر بھی یاد رکھنے کے قابل ہے کہ صاحب عبادت کے ارشاد کے موافق جب
 تالیف کلام کا ذہن مقدور یا عقلی غیر ہے اور اس امر میں بعد سے زیادہ وہ چار عقلی
 ہو گئے قراب الکاذب نقص و النقص علی اللہ تعالیٰ حال کے ذریعے تالیف کلام کا ذہن
 کو بالعبت الی الہی العجب متفق کہنا چاہئے آگے آتا ہے کسی طرح قابل قبول نہیں ہو سکتا
 کیونکہ وہ تو صرف انطباق مذکور کو متفق فرماتے ہیں تالیف میں تو چار سے موافق ہیں اور
 عاقل کی باجمہ و کلام میں موافق ہونی چاہیے یہ امر عقل سے بعید ہے کہ تالیف کو یہاں تو
 مقدور مان لیا جائے اور اسے چکر اسکا اقرار ذاتی ثابت کیا جائے الحاصل یہ کہ عاقل
 کا مطلقاً یہ فرما کر کلام عقلی بوجہ انطباق معلوم کلام پارہی کہلاتی ہے جھٹکا نہیں ہے
 بلکہ معنی اس کا صرف تالیف ہے کہ امر الہی جس قدر کلام بافضل موجود ہیں یا ہونگے
 ان کا صادق و منطبق ہونا بیشک ضرور ہے کہ امر چنانچہ جن صاحبوں نے ایسا فرمایا
 ہے ان کی اکثر کلام میں بالمتفرع لفظ قرآن موجود ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ
 خاص کلام صادق کا حال بیان کرنا منظور ہے مطلق کلام عقلی کی کسی نے یہ تعریف
 نہیں فرمائی چنانچہ عبارت فاضل علی جوہر کے چکی استہ بالتحیح یہی عرض کے
 معنی ہے اور موافقت عبادت کا عبارت علی کو غلط کہنا محض سیدہ دوری ہے عقل
 پس کا یہ مطلب ہے کہ جس نے کلام عقلی کو کلام عقلی کے لئے وال کہا تھا کذب کلام
 عقلی کے اقرار کو تسلیم کرنے کے بعد کہا تھا اور اب اس کے ذریعے سے کذب کلام
 عقلی کو ثابت کرنا مستلزم وہ ہے اسکا جواب صاحب عبادت نے کچھ نہیں یا فقط
 تفسیر و شرح صحیحہ وغیرہ کی عبارت میں نقل فرمائی ہیں جن سے قرآن شریف کے الفاظ کا
 کلام عقلی پر دال ہونا ثابت ہوتا ہے کسی نے نہیں کہا کہ علی الاطلاق کلام عقلی
 اشی کو کہتے ہیں جو عقلی پر دال ہو تو عبارت اول تو فاضل مذکور کے دوا کو مخالفت
 نہیں جب صاحب عبادت تفصیل فرمائیں گے ہم بھی اس کی کیفیت مفصلاً اشارہ
 عرض کر دیں اور اگر مخالف ہیں تو بھی کچھ نہیں فاضل علی کی یہ عرض ہو کہ اصل

میں اصحاب کے اقسام کذب کو تسلیم کرنے کے بعد کلام فطری کو والہانا کا مقرر علیہ
 والہ چہ ہے کی وجہ سے اقسام کذب ثابت کرتے ہیں جو صریح و دور ہے ترجمہ کی
 عبارت موافقت سے نقل کی ہیں ان پر بھی فاضل علی کی طرف سے دور کا الزام لگایا
 صاحب عجالات کی طرف سے جواب دیں مگر حق اہل امر ہے یعنی قید اختلاف ہی ہرگز نہیں
 بلکہ بیان واقعہ منظور ہے کہ امر اس کے بعد موافقت عجالات فرماتے ہیں کہ شاید جو پرکریا
 اور اس کے کلام فطری کا کذب نے حد ذاتہ متفق نہ ہوا بلکہ بحیثیت انبیاء کی طور
 بلحاظ دلالت مذکورہ اس کا کذب متفق ہو رہا ہے پھر اس کو اقسام فطری کی ذاتی کیونکر کہہ سکتے
 ہیں کیونکہ بحیثیت دیگرہ ایک امر عام صنفی ہے اس کی وجہ سے جو اقسام آج کے عالم
 فطری پر لگایا گیا ہے اس کا جواب خوب سب کے ساتھ بیان فرمایا ہے جب کا خلاصہ یہ ہے کہ کلام
 فطری دو طرح سے ایک تو مضاف الی امر جس کو کلام اسد اور قرآن کہتے ہیں جو کلام
 فطری واجب تعالیٰ پر والہ ہے دوسرے وہ کلام فطری جو کہ صحت فطری باقی ہے اور
 والہ علی کلام فطری نہیں جس کو مخلوقات کی کلام کہتے اور حیثیت دلالات و الطبیقات ثانی
 سے اگرچہ خارج ہے مگر اول کے مفہوم میں داخل ہے تو اب حیثیت کلام فطری واجب
 تعالیٰ میں چکر نہ خور و مخرور ہے اس لئے جو اقسام اس کی وجہ سے ہو گئے اس کو باقیہ
 و کو ہیں گے سب جانتے ہیں کہ شرک الہامی میں اقسام جو اضافہ الی الہامی آیا
 ہے حالانکہ اس کو اقسام بالذات کوئی نہیں کہہ سکتا اور اس کی اصل وجہ یہ ہے کہ اضافہ
 ہوا اگرچہ مفہوم شرک میں داخل نہیں لیکن جن حیثیت از مضاف ہے شرک
 اضافت اس میں داخل ہے اور اسی وجہ سے شرک کو مضاف کو ماضی کہتے ہیں اور
 اس کی نظیر ایسے جیسے شائستہ شائستہ میں جہتہ عرضیہ حتیٰ لیکن شائستہ شائستہ
 میں جو کہ وہ صنف ہوا وہ خود اس لئے مضاف ہے اس لئے حیثیت اصلیت ہونی تو اب
 بعینہ یہی ہم کہتے ہیں کہ حیثیت دلالات و الطبیقات اگرچہ کلام فطری بالذات ثانی سے خارج
 ہے مگر کلام فطری بالذات اول میں چکر نہ خور و مخرور ہے اس لئے حیثیت ذکورہ اقسام فطری کی
 ذاتی نہیں کہہ سکتے بلکہ اقسام فطری کے لئے موافقت عجالات کی جگہ نظر رکھا خلاصہ اسی لئے

عین کر دیا ہے کہ طریق کو معلوم ہو جائے کہ ان صاحب کلام اس لہل ہی اضافہ مضاف
 ہے وہیں خیالات و توہمات کے بعد سے پراہل حق کو اہل سنت سے خارج کر دیا
 و عجلال میں اصبتہ و صیانت و اعل کر رہے ہیں اور ان خیالات کے ابطال کے لئے
 انشاء اللہ اہل فہم کو تو تقاریر گزشتہ ہی کافی ہو گئی ہمارے مدعا کو ان امور سے بے فائدہ
 تعالیٰ کوئی نصرت نہیں مگر تاہم بنظر توحید یہ غرض ہے کہ حق مقرر عرض کر چکا ہے کہ والہ
 کہ کلام فطری میں دلالات و الطبیقات علی کلام فطری حسب امر و موافقت ضروری نہیں کلام فطری
 ہونے کے لئے صرف تالیف کافی ہے اور علی سبیل التسلیم بھی کر لیں جو بھی کلام
 فطری کا متفق الکذب بالذات نہ ثابت ہوتا ہے اقسام فطری کی کسی طرح تحقیق نہیں ہوتا
 مگر تعجب تو یہی ہے کہ صاحبین مولانا الشہید فرط تعصب و مکر فلسفہ میں نہ خود کو برکت
 نہیں کسی کی تنبیہ پر متنبہ ہوتے ہیں اور اپنی وضع پر قائم اور خلاف اہل حق پر پورے کمر
 ہو رہے ہیں کہ خواہ تو ائمہ متوکل کے خلاف ہو یا خود اپنے مسلمات کے معارض ہو تو بھی
 اپنے دھڑے سے ہرگز رجوع نہ فرمایں گے اس مختصری بات پر اس قدر جفا اور اس کی
 حمایت پر اتنا ارشاد اور امر و بھی کی طرف اور نے التفات بھی نہ کرنا ہم نہیں جانتے یہ
 کس چیز کا اثر ہے دیکھتے موافقت کلام فطری اس بات پر کہ حیثیت دلالات و الطبیقات
 کو کلام فطری جناب برہی کے مفہوم میں داخل سمجھ رہے ہیں اس کے کذب کو متفق بالذات
 بتلاتے ہیں حالانکہ داخل کے مفہوم کو تسلیم بھی کر رہے تھے تو بھی اقسام فطری کی ہرگز ثابت
 نہیں ہوتا کیونکہ یہ امر مسلمات پر یہی ہے کہ وجوب و اقسام فطری ذاتی انہی کو کہتے ہیں
 جب کا مضاف نفس ذات مخصص بلالہا کس جہت یا حیثیت ذائد علی الذات کے ہو
 چنانچہ خود موافقت عجالات اصول مقررہ اس سے رسالت میں وجوب و اقسام فطری کی بارہ
 میں ہر حال کیونکہ منشاء و منبعہ الانفس ذات الموضوع من حیثہ ہی التبیح فرمایا
 ہیں و اہل علم پر ظاہر ہے کہ جو حیثیات و جہات غیبات و غیر اصطلاحیہ میں داخل ہونے پر
 ان کو نفس ذات میں کوئی داخل شمار نہیں کرتا اور اس وجہ سے جو اقسام فطری ذاتی
 سمجھا جاتا ہے جہاں اہل متوکل کے نزدیک مسلم ہے کہ بوقت ثبوت محمول المرصوع درست

عنوان کا تحقیق ذات موضوع کے لئے ضروری نہیں اور نہ اس کا یہ مستقیقظ کو باطل کرنا ہوگا
 اور ہر بار یہی ہے کہ حالت انطباق و عدم انطباق میں کلام عقلی کی حقیقت ذات متعینہ
 تو اب تفسیر کلام عقلی کا ذب بالامکان ہے اور ہم کو کلام انطباق میں اس کا یہ مستقیقظ کو باطل
 کلام عقلی کذب کلام عقلی کو بھی متعین بالذات کہہ لیا جائے یعنی بالمتطابق ذات موضوع جیسا کہ بالا
 مستقیقظ کو کلام درست ہے مگر حالت عدم میں مستقیقظ ہونا محال بالذات ہوا یہاں ہی کلام عقلی کو بالمتطابق
 الی الذات ممکن الی کذب کہنا درست ہوگا اگرچہ حالت انطباق میں جبکہ مولف بحالہ مفہوم کلام عقلی
 میں داخل فرماتے ہیں کذب کا عمل نہیں محال ہو کیونکہ حسب ارشاد مولف انطباق علی الکلام
 انفسی جیسا مفہوم کلام عقلی میں داخل ہے اس سے زیادہ مفہوم ناممکن میں صحت تو ہمیشہ ہے
 اور جیسا کذب و انطباق علی الکلام انفسی میں تعارض ہے اس سے کہ نوم و اقیقہ نہیں ہے
 علامہ ازیں اہل علم پر روشن ہے اور مولف ثانی جی مقرر ہیں کہ کلام عقلی فی نفسہ صادق و کاذب
 نہیں بلکہ بوجہ کلام عقلی اس میں صحت صدق یا کذب آجاتا ہے تو حسب اس قاعدہ کے کہ افق
 جناب باری کی کلام عقلی میں صدق ذاتی نہوا بلکہ کلام انفسی سے مستفاد ہو اور اب ظاہر ہے
 کہ کلام عقلی کے صدق کو واجب الذات الموضوع نہیں کہہ سکتے اور حسب اسکا صدق
 واجب بالذات نہ ہوا تو اسکا کذب کیونکر متعین بالذات ہو سکتا ہے اور وجوب امتناع ذاتی
 موجود عند کو ثلث اور ثلث کی وجہیت پر قیاس کرنا بھی طرفہ تماشہ ہے امور مذکورہ
 حقیقیہ تفسیر کو امور عقلیہ اصطلاحیہ اعتباریہ پر قیاس کرنا کیونکر قابل تسلیم ہو سکتا ہے اگر
 امتناع وجوب ذاتی کی حقیقت بھی ایسی ہوتی جیسے ہفتہ عریضہ اصلید کی تو پھر یہ قیاس فرمانا
 بہا اعتقاد قیاس کو کرنا بھی جیسے قیاس طلب ہوگا کہ کلام مذکور کے کذب کو مولف بحالہ
 جو چاہے اعتبار و اصطلاح کے مقتضات ذاتیہ میں داخل کرے ہیں اور ہم موافق حقیقت
 انفس لامر کے متعین بالذات کہتے ہیں اس لئے دونوں قول میں تعارض نہیں ہوا جو کسی کو ال
 سنت سے خارج کر کے مزداریہ بنائے اور صاحب بحالہ کا یہ فرمانا کہ شرک الی باری
 میں امتناع بسبب منافذ الی باری آیا ہے اور سب اسکا امتناع ذاتی کہتے ہیں تو
 معلوم ہوا کہ منافذ کو امتناع ذاتی کے منافی کہنا درست نہیں و نہ شرک الی باری کی

امتناع کو بالذات کہنا پڑے گا جو بالبداهہ باطل ہے انکے عدم متعین پر وال ہے کیونکہ یہ عقل سلیم
 کے نزدیک مسلم ہے کہ امور عارضہ خارج کی وجہ سے امور ذاتیہ میں ہرگز تغیر نہیں ہو سکتا یہ
 کیونکر ہو سکتا ہے کہ عوارض و اضافات کے بدلنے سے حقیقت واحدہ کو واجب بالذات
 اور متعین بالذات اور ممکن بالذات سب کچھ بنالینے اس میں شک کرنا فطریات کا منکرینا
 ہے لیکن کہیں بھی یہ ہوتا ہے کہ معین معنومات غیر معینہ فی الحقیقت ایسے ہوتے ہیں کہ ان کی
 حقیقت کا تعین بذریعہ مضاف الیہ ہوتا ہے اور تفسیر حقیقت مضاف الیہ اس کے تغیر
 حقیقت کے لئے سبب و علت ہوتا ہے مثلاً شرک و نظیر و تخیل و ارتضاع و وجود و
 عدم و غیرہ معنومات محضہ غیر معینہ میں ہی قصہ ہے کہ نفس الامر میں ان کے لئے حقیقت متعینہ
 واحدہ معینہ ہرگز نہیں بلکہ بذریعہ مضاف الیہ ان کی حقیقت معین ہوتی ہے عارضہ شرک
 و نظیر باری واجب و شرک و نظیر ممکن ہوگا علی ہذا القیاس اور ان کو خیال فرمایا جائے
 تو اب یہ امر ہرگز متصور نہیں ہو سکتا کہ شرک مطلق کے لئے کوئی حقیقت معین کی جائے
 اور شرک باری ہو یا ممکن ان سب میں وہ حقیقت معینہ واحدہ شرک ہو البتہ مفہوم شرک
 سب میں مشترک ہے بالحد قاعدہ کلیہ جو یہی ہے کہ فقط اضافات و عوارض کے بدلنے
 سے امور ذاتیہ میں تغیر نہیں ہو سکتا مگر جہاں کسی شے کے لئے تغیر اضافات تغیر حقیقت
 کے لئے علل و سبب ہو تو وہاں بوجہ تغیر حقیقت امور ذاتیہ ضرورتاً تغیر ہو جائیں گے صرف
 اضافات کے تغیر سے تغیر نہ ہو کر پیش نہیں آیا جو کسی ارشاد مولف ثانی کو فی استنباء
 پیش آئے اور اس کے وغیرہ کے لئے اضافات خاصہ کہ مفہوم شرک میں من و وجہ داخل مانے
 اور من بوجہ خارج سے غرض یہ تراز گناہ نہیں قائل گناہ نہیں کچھ شک ہی نہیں بخلاف کذب کلام عقلی
 جو ثبوت عنہ کے کہ اس میں تغیر اضافات سے تغیر حقیقت لازم نہیں آتا اول تو کیسے کلام
 عقلی خود امور وجود حقیقیہ میں ہی ہو سکتا کہ بالبداهہ معلوم ہے کہ کلام واجب تعالیٰ اور
 کلام عقلی مخلوقات کی ایک حقیقت ہے اس کے بساط اور اسکی بساط متعینہ اس کے حدوث و مخلوقیت
 کو خود اس شے میں مولف بھی تسلیم فرما رہے ہیں اور حق بھی مقدمات وغیرہ میں بالقریح
 عرض کر چکا ہے علی ہذا القیاس یہی معروض ہو چکا ہے کہ صدق کذب خواہ کلام واجب

کی طرف منسوب کیا جائے خواہ کلام ممکنات کی طرف ہر دو حالت میں ایک ہی حقیقت ہوگی موجب کلام فطری اور اس کے صدق و کذب کی ہر دو حالت میں ایک ہی حقیقت ہوتی تو اب اس کے شرک الہی پر قیاس کرنا جس کی حقیقت ہر دو حالت مذکورہ میں بالبدنہ مختلف ہوتی ہے محض اوفا ہے بے اصل ہے الحاصل کسی کلام فطری کو زیر مکر و تدبیر ممکنات کی طرف منسوب کرنے میں جیسے حقیقت میں تغیر نہیں آتا ایسا ہی اگر اسکے ذرات واجب کی طرف منسوب کیجئے تو بھی اسکی حقیقت میں تغیر تبدیل اصلاً نہ لگتا البتہ تغیر اضافات ہر دو حالت میں مسلم ہے تو اب محض اضافات و معارض کے بدلنے سے ایک حالت میں اس کلام کا ذوب کی ذات کو مستحق اور دوسری حالت میں ممکن ہرگز نہ نہیں کہہ سکتے تو ان سب قصوں سے قطع نظر کر کے ہم سوچتے ہیں کہ حسب اشارہ علامہ نوکی جیسا کلام خبری کا ذوب بسبب عدم تطابق و ولات مذکورہ کلام اب کسی طرح نہیں ہو سکتی اور سوچتے ہیں کلام کا ذوب کو قدرت قدیر سے خارج کئے ہیں ایسے ہی کلام انشائی میں بھی ان امور و ذواتی کو جو کہ خلاف حکمت ہیں بوجہ عدم تصور انطباق مذکور کلام انہی کہنا باطل ہونا چاہئے اور اس وجہ سے امور و ذواتی خلاف حکمت کے ساتھ حکم واجب کہ قدرت سے خارج اور متحقق بالذات کو نہا چاہئے جو بالبدانہ باطل ہے اور نیز علماء معتزلیہ امور و ذواتی خلاف حکمت کے کہ ات باجتماع التخصیص کے حکم کو قدرت قدیر میں داخل فرماتے ہیں صرف خلاف حکمت ہونے کی وجہ سے حکم مذکور کو مستثنیٰ فرمایا ہو جبکہ نتیجہ وہی اتنا غیر معنی نکلتا ہے جو اہل حق کا دعوے ہے تو اب انطباق و ولات مذکورہ کے جو منہ یہاں لئے جا رہے ہیں وہی بعینہ کلام خبری میں لے لیجئے کیونکہ انطباق مذکور جیسا کلام خبری میں ضروری فرمایا جاتا ہے ایسا ہی کلام انشائی میں بھی لازمی ہونا چاہئے عین جوابات کے بعد یہ گزارش ہے کہ صاحب مجال نے کلام فطری کو حادثات مان کر جو کذب کا اطلاق واقعی ثابت کیا اسکی کیفیت تو بحدہ اندر یہ حق عرض کر چکا ہے کہ یہ خیال غلام ہے اور بحدہ امور پیش کردہ و واقع کے جوابات متعدد عرض کر چکا ہوں اب باقی رہی شکی ثانی میں اگر کلام فطری کو قدیم کہا جائے جبکہ معرفت مذکورہ صلیحین کا مذہب قرار دے

ہے ہیں تو اس صورت میں معرفت ثانی اپنے دعا کو یہی الثبوت سمجھ رہے ہیں کہ اول تو یہی امر قابل لحاظ ہے کہ معرفت علامہ کا یہ دعوے محض ان کا اختراع و واحدات ہے صلیحین ہرگز اس امر کے قابل نہیں بلکہ کلام فطری یعنی حروف و الفاظ کو حجابہ تحقیقین سلف و خلف برابر حادث فرماتے ہیں اور اس کے منکر کو مبتدع اور مثال و رجال و عجمی کیا کیا کچھ الفاظ سے یا فرماتے ہیں چنانچہ بعد تفصیل کے ساتھ یہاں مضامین گذر چکے ہیں تو اب اگر ہم تسلیم بھی کر لیں کہ قدیم کلام فطری کی صورت میں کذب کا اطلاق واقعی حسب ارشاد پر نہیں صاحب ثابت و محقق ہے تو بروئے انصاف انکو کوئی نفع نہیں بل ہم تو اس امر کو اسی نظر سے دیکھتے ہیں جس نظر سے بنار فاسد علی الفاسد کو دیکھنا چاہئے اور با پس خاطر صاحبان معقول خلاف عقل نقل اگر ہم کلام فطری کو قدیم تسلیم بھی کر لیں تو حسب مذہب عبد اللہ بن سیدہ العظمان و جماعت معتزلیہ جو کہ تعلقات کلام کو حادث فرماتے ہیں چنانچہ اوراق سابقہ میں احقر بھی عرض کر چکا ہے پھر بھی اشارہ ہم کو کوئی وقت نہیں کیونکہ یہ ظاہر ہے کہ صدق و کذب تعلقات پر موقوف ہے اور تعلقات حادث ہیں تو صدق و کذب بدرجہ اولیٰ حادث ہو گا کہ کلام قدیم ہو سو حسب تعلقات حادثہ مقدور باری تعالیٰ ہیں تو صدق و کذب جو کہ ان پر موقوف ہیں بالبدانہ مقدور باری ہونا چاہئے جو کہ صدق کے وجوب واقعی اور کذب کے اطلاق واقعی کے صریح مخالف و معارض ہے اور فقط عبد اللہ بن سیدہ و جماعت معتزلیہ کی موافقت بھی اگرچہ ان تہمتوں سے اقبال مولانا الشہید کو حافظ و عالم ہونی چاہئے جو تہمتیں کہ اہل معقول اپنی خوش فہمی سے تراش ہے ہیں لیکن حسب مروضات احقر جو کہ مقدمہ کتاب میں گذر چکی ہیں جب یہ دیکھا جائے کہ عبد اللہ بن سیدہ و جماعت کے مذہب میں غالباً نزاع فطری ہے تو پھر تو عملی امت پر تبرکات کو انکار انجام اور اصلاح کلام کی نہایت ضرورت معلوم ہوتی ہے علامہ و ازین صدق کذب کلام خبری کے اوصاف اسلاف میں شمار ہوتا ہے چنانچہ مقدمہ کتاب میں بھی عرض کر چکا ہوں اور ہم بالبدانہ دیکھتے ہیں کہ اعتباراً و اضافہ کے تغیر سے کلام صادق کا ذوب ہو گا کذب صادق ہر جاتی ہے تو اب گو کلام فطری کو قدیم مان لیا جائے لیکن اس کے اوصاف اضافہ

